This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

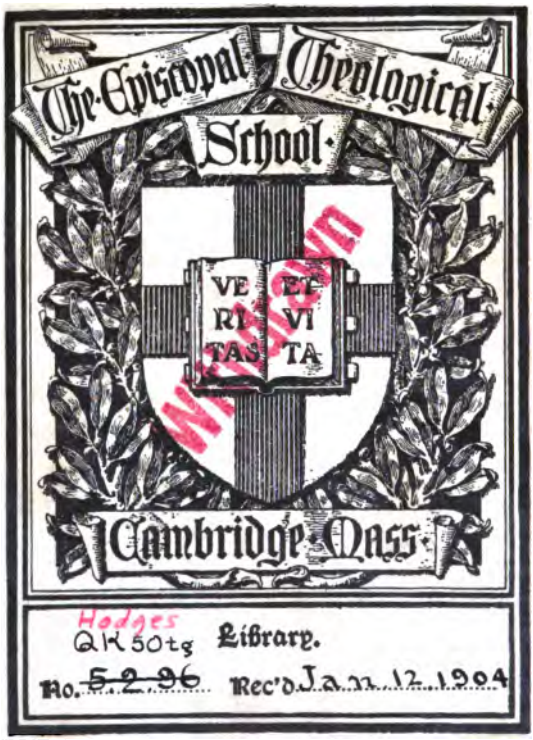
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

WID-LC
HD WIDENER
HW 949K 2
B
3985
.G5
C66
x
1806
WID-LC
B3985.G5 C66 x, 1806
Benedikt's von Spinoza Theologisch-
Widener
AEL5234
3 2044 002 733 897

Ernst Helmburg,
[redacted] 1806.

Boehmer

×
1806



The Episcopal Theological School
VE RI TAS ET VI TA
Cambridge Mass.
Hodges
QK 50tg Library.
No. ~~5296~~ Rec'd Jan 12 1904
Withdrawn

GIVEN BY
Rev. George S. Fiske

Briefe über die Lehre d. Spinoza v. Jacobi.

Z. H. Voigtlaender: Entwicklg. d. Geistesentw. zur Welt u. Staatsrel. in Frankr. (Schweiz) auch Spinoza, ein Beitrag zugerechnet, Wiederholung Schreiben Philos. v. Heller. Dünkel. ½ Rt.

Die Lehre d. Spinoza in ihren Hauptmomenten geprüft u. dargestellt v. L. B. Schlüter, Privatdoc. zu Münster. Münst. 1836. Rez. v. Sengler Hdlbg. Jhrb. 4 Jhg. 1837 4 Hft. Upsil. S. 337.

Göthes Werke, 48 Bd., S. 9. „ich erinnere mich noch gar wohl, welche Beruhigung über mich gekommen, als ich einst die nachgelassenen Werke jenes merkwürdigen Mannes durchblätterte. Ich erzog mich dieser Lectüre u. glaubte die Welt niemals so deutlich erblickt zu haben." Göthe giebt nun Rechenschaft über d. Wirkung u. m. aber so tiefe, als interessante Erklärung über s. innern Vorgang u. d. Zusammenhang s. Weltbetrachtg. + der d. Spinoza. —

Sigwart

Thomas

Theological Institute

Benedikt's von Spinoza

theologisch-politische

Abhandlungen

neu übersetzt

mit den von Hrn. v. Murr
herausgegebenen Anmerkungen des Verfassers
zu diesem Traktat,

einer einleitenden Vorrede
und einigen Anmerkungen begleitet
von

Carl Philipp Conz,
ordentl. Professor in Tübingen.

Stuttgart
bey Joh. Friedrich Steinkopf.
1806.

W1D-LC
B
3985
.G5
C66
X
1806
✓

HARVARD UNIVERSITY
LIBRARY
DEC 22 1981

Rec. Geo. S. Fiske
11,126
Jan 12. 1904
Hodges
2K 50 tg

Gratis

Vorbericht
des Ueberſetzers
(Statt einer Einleitung.)

Der Ueberſetzer des nächſtehenden Werks hat dieſe Arbeit zu einer Zeit unternommen, als ihm ſein damahliger öffentlicher Beruf bey den bekannten, durch den neueren Geiſt der Philoſophie herbeygeführten, religionsphiloſophiſchen Streitigkeiten eine Unterſuchung der Urkunden unſers Glaubens zu einem dringenden Anliegen ſeines Verſtandes und Herzens machte.

Wie er zuerſt dadurch in die Bekanntſchaft mit dieſem geiſtreichen Werke gebracht wurde, wie es ihm angenehm und lehrreich ſeyn muſte, den ruhigen, mit Würde und Strenge geführten, Unterſuchungen eines ſo vorzüglichen Denkers als Spinoza war, zu folgen, ſo entſtand in ihm der Gedanke, das Werk ſelber anfänglich theilweiſe blos für ſeinen Gebrauch zu überſetzen, und, als er damit weiter und weiter vorgerückt war, der andere, es könnte wohl auch in dem gegenwärtigen Zeitpunkte eine öffentliche Bekanntmachung dieſer neuen Verdeutſchung nicht oh-

ne Nutzen seyn, um bey den Gährungen in der Philosophie und Theologie das Studium der Freunde der Wahrheit und ihre Prüfung auch in diesem Punkte auf einen Mann wieder zu leiten, der es so sehr verdiente, durch Lessing und Jakobi aus dem schmählichen Banne hervorgezogen zu werden, in den blinder Eifer, Mißverstand und Unverstand und wohl auch böser Wille, der an die Denk-Scheue sich gerne gesellt, ihn so lange niedergedrückt hatten.

Als der Uebersetzer an diese Beschäftigung sich gab, war die Paulus'sche Ausgabe der Werke des Spinoza noch nicht erschienen. Gerade, was jenen vortrefflichen Herausgeber bestimmte, sich diesem Geschäfte zu unterziehen, bestimmte auch seinen Entschluß weiter mit, die Verdeutschung dem Drucke zu übergeben. Er bemerkte nämlich, daß dieses Werk weit weniger gelesen würde, als es gelesen zu werden verdient, und war geneigt, sich diese Erscheinung mehr aus der damahligen Seltenheit des Werke unsers Weisen, als aus einem Ueberreste des alten Vorurtheils gegen Spinoza zu erklären, den man lange genug statt der Gründe mit Schmähungen am besten widerlegen zu können glaubte. *)

*) Auch Männer, die in die platten Lästerungen, die Spin. schon zu seinen Lebzeiten, noch mehr aber nach seinem Tode erfuhr, mitnichten einstimmten, vom Geist und Herz verehrungswürdige Gelehrte haben ihm doch Anschuldigungen gemacht, die nicht viel

Umſtände, die das Publikum nicht intereſſiren, haben die Ausführung ſeines Unternehmens ver-

beſſer ſind als Schmähungen, da ſie ihm Ungereimtheiten vorwerfen, die ihn keineswegs treffen, gegen die er ſich nachdrücklich in ſeinen Schriften verwahrt. Z. B. Jeruſalem (in ſ. Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der Religion, 1r. Theil) und Mendelsſohn werfen ihm vor, er verwechſle Gott und Welt, d. i. in ſofern unter der Welt die materielle Maſſe der ſinnlichen Erſcheinungen nach ihrer Verknüpfung verſtanden wird. Dieſer grobe Irrthum wie ſehr ſtreitet er nicht gegen das ganze Syſtem dieſes Mannes! In demſelben iſt Gott das Ueberſinnliche im Sinnlichen, das Unvergängliche im Vergänglichen, das Bleibende, Beharrliche im ſteten Fluſſe der wandelnden Geſtalten, das einwohnende lebendige belebende Princip des Alls. Er iſt nicht auſſer dem All: dies wäre Widerſpruch; er iſt kein beſonderes von demſelben getrenntes Ding. Er iſt die Eine Subſtanz (Eth. 1. def. 3.), der Grund aller Modifikationen der Welt; das abſolut unendliche Weſen, d. i. die aus unendlichen Attributen beſtehende Subſtanz, deren jegliches eine ewige und unendliche Weſenheit ausdrückt; (S. Eth. 1. def. 6.) Der Inbegriff demnach alles Weſens und Seyns, wo lauter Poſition, keine Verneinung ſtatt findet (def. 6.) — er iſt die durch die Nothwendigkeit ſeiner Natur freie, freiwirkende, freithätige, einwohnende, nicht vorübergehende Urſache aller Dinge, in der lebet und wirket, was iſt. (def. 7. vergl. mit propos. 17. u. 18.) — Schon nach der Erſcheinung des tract. theol. pol. warf man ihm, aus

ſpätet, und nun glaubt er kaum eine weitere Schutzrede für daſſelbe nöthig zu haben, da er bey Manchem auf das ſich beziehen kann, was Herr Paulus über die Wichtigkeit dieſes Werkes bey der Ankündigung ſeiner Ausgabe, und zum Theil auch in der lehrreichen Vorrede zu derſelben geſagt hat.

Aber vielleicht ſollten Werke, die doch manches Irrige und dadurch leicht die Schwachen Irrende enthalten, durch Ueberſetzungen nicht in gröſſeren Umlauf gebracht, und die Forſchluſtigen geradezu an die Urſchrift verwieſen werden? —

Ich denke darüber: die Wahrheit kann am meiſten gefördert werden, wenn ein freier Austauſch der Meinungen und Ueberzeugungen in Schriften überall begünſtiget, und jeder zur Prüfung zugelaſſen und eingeladen wird.

Der oft gegebene Rath, Gelehrte ſollten Streitigkeiten über die Religion in einer Sprache verhandeln, die den Layen die Theilnahme von ſelbſten verſagte, hat, man mag ihn betrachten, von welcher Seite man will, doch etwas Unzuläſſiges, ich

---

Mißverſtand, ſolche Verwechſelung vor: Deutlich erklärt er ſich dagegen in dem Brief an Oldenburg: ep. XXI. p. 449. opp. posth. cIↃIↃCLXXVII.

„attamen, quod quidam putant, tractatum theo„logico-politicum eo niti, quod Deus et na„tura (per quam massam sive materiam cor„poream intelligunt) unum et idem sint, tota „errant via.

will nicht ſagen, Unredliches. Er erweckt ſchon an ſich bey dem Unbefangenen den Verdacht einer lichtſcheuen Sache, die, krank in ſich, nöthig hätte, ſich ins Dunkel fremder, Andern unverſtändlicher, Formen zurückzuziehen, die als Warnungszeichen vor Gefahr, wie die Menſchen ſind, der Wahrheit leicht mehr ſchaden.

Es giebt nur Eine, nach meiner Ueberzeugung, mit Recht anwendbare Art, Unberufene, oder ſolche, die mehr geirrt, als angefördert werden könnten zum Rechten und Guten, abzuhalten von der Theilnahme an ſolchen Unterſuchungen, und dieſe iſt: ſtrenge, leidenſchaftloſe und mit Würde geführte Behandlung ſolcher Materien. Wer ihrer Theilnahme fähig iſt, wie können ſie ihm, ihre Richtung ſey, welche ſie wolle, ſchaden? Wer ihrer nicht fähig iſt, für den ſind ſie ſo gut als nicht vorhanden.

Daß Spinoza mit einem Ernſt, den der Gegenſtand erfordert, und der ſeines edeln Charakters würdig iſt, ſeine Unterſuchungen angeſtellt, daß er, wo er auch irrte, aus Liebe zur Wahrheit, die ſein Leben war, irrte, wird kein unpartheiiſch prüfender ihm abläugnen wollen oder können.

Manches, was in dem Zeitalter, worinn Spinoza ſchrieb, einem Zeitalter, wo neben dem anbrechenden Lichte der Philoſophie, der Aberglaube, und zwar die furchtbarſte Art deſſelben, der gelehrte Aberglaube, noch die düſterſten Schatten warf, vielen

wegen der Neuheit und Kühnheit ſeiner Forſchungen und ihrer Reſultate hart, empörend, über alles ketzeriſch dünken muſte, hat ohnehin jetzt, da auf andern Wegen, was einen Theil des Inhalts nachſtehender Schrift betrifft, durch die Anwendung der Grundſätze der Profankritik auf die alttestamentlichen Urkunden beinahe dieſelben Reſultate zu öffentlicher Theilnahme gekommen ſind; — Manches, ſage ich, hat lange nicht mehr das Abſtoſſende, Gefährliche, daß man Warnungszeichen, wie ehmals, dafür auszuſtecken nöthig hätte.

Und warum denn auch warnen? Und wen? die Schwächeren? Dieſe ſind, wo auch Irrthum ſich eingeſchlichen hat, durch ihre Schwachheit verwahrt. Die Geſunderen, Tüchtigeren? — Wo laſſen ſich dieſe warnen? Für ſie iſt Warnung vor Gefahr Reitz, dieſe zu beſtehen.

Ja es ſcheint, gerade das Zuſammentreffen dieſer Reſultate mit denen unſers Verfaſſers erhöhe das Intereſſe der Spinoziſtiſchen Schrift, die von großen Theologen, von den älteren mit Schmähungen abgefertiget, *) von neueren vernachläſſiget ward; Es erhöht es um ſo mehr, als die Unterſuchungen hier mit noch weit gröſſerer Strenge und

*) Man höre z. B. J. Clericus. Bibl. chois. T. XXVI. Part. II. Il êst etonnant, que cet homme ait pu passer apres cela pour un homme d'esprit en ces Provinces, et ses Galimathias pour de belles choses. — — —

aus viel tieferen Fundamenten geführt ſind, denn in der bekannten vortrefflichen Einleitung in das

Auch Poiret, der ihm als Myſtiker eine Seite hätte abgewinnen können, von der aus er ſich näher mit ihm hätte befreunden ſollen — denn es ſind doch auffallende Aehnlichkeiten in den Vorſtellungen Spinoza's von Gott mit denen der Myſtiker, wie dieſes hauptſächlich aus einer Vergleichung mit den Ausſprüchen des tiefſinnigen Fenelons mit denen unſers Weiſen hervorgeht — auch der zartſinnige Poiret kann ſich folgender bitteren Schmähungen nicht erwehren: Vergl. Cog. rat. disc. prael. p. 14. Tria in scriptis, maxime vero in Ethicis Spinozae regnant: Impietas, Fatuitas et mathematicae veritatis s. certitudinis larva, quae indivulse voluit connecti. Impietatem non nunquam aperte propalat, vid. quando virtutes christianas, a quibus mundus manifeste abhorret, quales sunt humilitas, poenitentia et similes impugnavit; tunc enim eas impius non tantum aperte deridet (?) sed et easdem pro malis traducit: Ubi vero agit de virtutibus vel veritatibus, quibus mundus utut corruptus vult tamen haberi et videri praeditus, quales sunt justitia, amor Dei, Deum esse, et amandum esse, tunc ex hypocrisi fallacissima has quidem voces adhibet et commendat, sed impietate horrenda alios faisissimos atque atheisticos conceptus illis substituit, sibi suisque probe intellectos et ubique astutissime expressos, caeteris vero, a quibus caeteroquin poenas atheis solitas timeret, fuco faciendo aptos. Haec ego non potui retegere, quin simul animus meus horrore et dete-

A. T. deren Verf. ohne vorhergegangene unmittelbare Bekanntschaft mit Spinoza (eine mittelbare ließe sich wohl leicht erklären, da viele der Grundsätze und Meinungen Spinoza's, weil Bann und Schmach seinen Nahmen drückten, in andere Schriften, der Socinianer z. B., ohne daß man ihn nannte, übergingen, und Manche auf diese Art bequem seine Entdeckungen sich aneignen konnten) in vielen Punkten so auffallend mit ihm übereinstimmt. Nur ist es sonderbar, wie jener Verfasser, als er später mit dem Spinozistischen Werke bekannt ward, irgendwo in seiner Bibliothek von der für ähnlichen Zweck angewandten philosophischen Methode unsers Weisen als von einem seltsamen Umwege reden konnte: Auch ist nicht zu vergessen, was Herr Paulus in der Vorrede zu seiner Ausgabe Spinoza's (S. V.) sehr wahr bemerkt hat, daß, so wie die Sachen nun stehen, dennoch eine beträchtliche Nachlese zu neuen Forschungen und Prüfungen, auch nur für die historischkritische Untersuchung der Urkunden unsrer Religion, für den Theologen hier zu finden seyn

statione impietatis Spinozianae plus quam Satanicae tangeretur, neque puto, animum quemvis non atheum posse aliter adfici hoc in casu, vel etiam affectum suum non testari verbis, quibus se talia execrari palam fiat. Quod si mihi vitio vertatur, rogo Deum ut solide et vere possim mihi semper de ejusmodi vitio et affectu gratulari.

dürfte, neben dem, daß von der vortrefflichen Methode ſelbſt die jüngeren Freunde der Bibelkritik vieles lernen könnten.

Indeſſen jene kritiſche Beleuchtung der altteſtamentiſchen Denkmale war unſerm Verfaſſer nur Nebenzweck bey ſeiner Arbeit, und mehr Mittel zu einem höhern Zwecke, den er unter der Leitung ſeiner philoſophiſchen Grundſätze überall mit dem ihm eigenen feſten ruhigen Gange verfolgt.

Dieſe hatten bey ihm, als er ſich an die Arbeit gab, ſchon die Form ſeines Syſtems gewonnen; ſie machen die Baſe auch dieſer ſeiner Unterſuchungen aus, und manche ſind oft beinahe mit denſelben Worten, wie man ſie in ſeiner erſt nach ſeinem Tode gedruckten Ethik findet, hier aufgenommen.*)

Dieſer, ſein Hauptzweck, giebt dem Werke das gröſte, das fruchtbarſte Intereſſe, und muß alle,

*) Spinoza war ſchon im Jahre 1661. mit den Grundideen ſeines Syſtems im Reinen (der tractatus erſchien, wie bekannt iſt, im J. 1670. zu Amſterdam, aber unter der angeblichen Firma: Hamburgi apud Henricum Künrath.); Belege dazu geben die Briefe an Oldenburg, vorzüglich ep. II. in der Sammlung der ep. doct. quor. vir. ad B. d. S. in den Opp. posth. cIↃIↃCLXXVII. p. 397. – 399. Entſchieden ſpricht Spinoza dort und in den folgenden Briefen ſchon ſeine Trennung von der Carteſiſchen Philoſophie und noch ſtärker von der Baco'ſchen aus, und giebt die Irrthümer der beyden Philoſophen dahin an: 1) quod tam longe a cognitione primae causae

A. T. deren Verf. ohne vorhergegangene unmittelbare Bekanntſchaft mit Spinoza (eine mittelbare ließe ſich wohl leicht erklären, da viele der Grundſätze und Meinungen Spinoza's, weil Bann und Schmach ſeinen Nahmen drückten, in andere Schriften, der Socinianer z. B., ohne daß man ihn nannte, übergingen, und Manche auf dieſe Art bequem ſeine Entdeckungen ſich aneignen konnten) in vielen Punkten ſo auffallend mit ihm übereinſtimmt. Nur iſt es ſonderbar, wie jener Verfaſſer, als er ſpäter mit dem Spinoziſtiſchen Werke bekannt ward, irgendwo in ſeiner Bibliothek von der für ähnlichen Zweck angewandten philoſophiſchen Methode unſers Weiſen als von einem ſeltſamen Umwege reden konnte: Auch iſt nicht zu vergeſſen, was Herr Paulus in der Vorrede zu ſeiner Ausgabe Spinoza's (S. V.) ſehr wahr bemerkt hat, daß, ſo wie die Sachen nun ſtehen, dennoch eine beträchtliche Nachleſe zu neuen Forſchungen und Prüfungen, auch nur für die hiſtoriſchkritiſche Unterſuchung der Urkunden unſrer Religion, für den Theologen hier zu finden ſeyn

statione impietatis Spinozianae plus quam Satanicae tangeretur, neque puto, animum quemvis non atheum posse aliter adfici hoc in casu, vel etiam affectum suum non testari verbis, quibus se talia execrari palam fiat. Quod si mihi vitio vertatur, rogo Deum ut solide et vere possim mihi semper de ejusmodi vitio et affectu gratulari.

dürfte, neben dem, daß von der vortrefflichen Methode ſelbſt die jüngeren Freunde der Bibelkritik vieles lernen könnten.

Indeſſen jene kritiſche Beleuchtung der altteſtamentiſchen Denkmale war unſerm Verfaſſer nur Nebenzweck bey ſeiner Arbeit, und mehr Mittel zu einem höhern Zwecke, den er unter der Leitung ſeiner philoſophiſchen Grundſätze überall mit dem ihm eigenen feſten ruhigen Gange verfolgt.

Dieſe hatten bey ihm, als er ſich an die Arbeit gab, ſchon die Form ſeines Syſtems gewonnen; ſie machen die Baſe auch dieſer ſeiner Unterſuchungen aus, und manche ſind oft beinahe mit denſelben Worten, wie man ſie in ſeiner erſt nach ſeinem Tode gedruckten Ethik findet, hier aufgenommen.*)

Dieſer, ſein Hauptzweck, giebt dem Werke das gröſte, das fruchtbarſte Intereſſe, und muß alle,

*) Spinoza war ſchon im Jahre 1661. mit den Grundideen ſeines Syſtems im Reinen (der tractatus erſchien, wie bekannt iſt, im J. 1670. zu Amſterdam, aber unter der angeblichen Firma: Hamburgi apud Henricum Künrath.); Belege dazu geben die Briefe an Oldenburg, vorzüglich ep. II. in der Sammlung der ep. doct. quor. vir. ad B. d. S. in den Opp. posth. cIↃIↃCLXXVII. p. 397. – 399. Entſchieden ſpricht Spinoza dort und in den folgenden Briefen ſchon ſeine Trennung von der Carteſiſchen Philoſophie und noch ſtärker von der Baco'ſchen aus, und giebt die Irrthümer der beyden Philoſophen dahin an: 1) quod tam longe a cognitione primae causae

denen Wahrheit am Herzen liegt, und die ſich nicht ſcheuen vor ihr, in was immer für einer Geſtalt ſie erſcheine, zum Studium deſſelben einladen.

Er ſelbſt hebt ihn an mehreren Orten genau heraus, dieſen Zweck, nicht nur umſtändlich in ſeiner herz- und verſtandreichen Vorrede, ſondern in mehrern Abſchnitten deſſelben, wie z. B. im 16ten und 19ten Kapitel.

Und was war er? Kein anderer, als die Denkfreiheit und die Rechte des edelſten Vermögens im Menſchen, der Vernunft, in Schutz zu nehmen, den verjährten Streit zwiſchen Theologie und Philoſophie zu ſchlichten, und dem Menſchen in ſich ſelber Hülfe zu bereiten gegen die Macht der Irr-

---

aberraverint. 2) Quod veram naturam humanae mentis non cognoverint. 3) Erroris naturam non assecuti sint (S. 398.) Auch überſandte Spinoza ſchon im Jahre 1661. an Heinrich Oldenburg den Anfang ſeiner Ethik (S 398.), den Beweis der Sätze, die er S. 397. ſeinem Freunde mittheilt „Deum esse ens constans infinitis attributis, quorum unum quodque infinitum sive summe perfectum in suo genere — ubi notandum, me per attributum intelligere omne id, quod concipitur per se et in se, adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. etc. Ut haec clare (fährt er S. 398. fort) et breviter demonstrarem, nihil melius potui excogitare, nisi ut ea more geometrico probata examini tuo subjicerem, ea itaque hic separatim mitto.

thümer und die Gewalt ſeiner Lüſte, die, entzwiſtet mit ſich, Licht nicht annehmen und nicht bringen.

Werfen wir einen Blick auf die Lage der Religion und Theologie während des Zeitalters, in dem Spinoza lebte, was finden wir?

Die heftigſten Streitigkeiten über wahrlich! oft doch ſehr unfruchtbare Spitzfindigkeiten des chriſtlichen Syſtems wurden mit einer Erbitterung und mit einem Lärm, auf Kanzeln, Kathedern und in Schriften geführt, daß die Layen ſich nothwendig daran ärgern muſten, und die Theologen dem Verdacht nicht entgehen konnten, als ob ſie mehr für ihre Leidenſchaften, d. i. für ſich ſtritten als für die Wahrheit und gute Sache. Ihr Benehmen wenigſtens bezeugte nicht ſelten, daß ſie mehr für ſie als durch ſie entzündet wären, und wo dieſes der Fall iſt, iſt fanatiſcher Eifer nicht ferne. Auch iſt bekannt, daß Kämpfe, die Leidenſchaft gebiert und nährt, mit der ausſchweifendſten Leidenſchaft immer geführt werden: Denn was durch Leidenſchaft in die Vorſtellung kommt, wird verfochten durch Leidenſchaft. (Eth. IV.)

Kaum daß des kräftigen Luthers entſchloſſener und durch Umſtände weiter als er anfangs ſelbſt wollte fortgeriſſene Geiſt von den Feſſeln des Gewiſſens, die ſchlau berechnete hierarchiſche Politik einem großen Theile der Menſchheit angelegt hatte, glücklich uns wieder hatte befreiet, fuhr man, ſtatt in ſeinem Geiſte fortzu-

fahren, gerade aus Veranlassung der Konkordienformel, mehr mit seinem, bei ihm durch die rauhe Noth der Zeit entschuldbaren Ungestüm fort; und mitten im Protestantismus drohete ein neues Pabstthum sich zu erheben.

Die Katholische Kirche, nothwendig eifersüchtig gemacht durch die Erschütterung und den Verlust, den sie hatte erfahren, suchte sich gegen künftige Stöße zu schirmen durch verstärkte Wachsamkeit und neue Bollwerke.

Es war konsequent, keine Schritte zurück, vielmehr vorwärts zu thun: Neue Mönchsorden, Inquisition und geschärftere Censur sollten die Mittel seyn, das wankende Ansehen derselben zu befestigen; Polemik richtete hier sich meist nach aussen. Theologen zankten hier weniger unter sich, da Ein Interesse sie zu gleichem Dafürhalten vereinigte; Die besseren, denen es um lebendige Religion zu thun war, flüchteten sich in die Mystik, und trafen dort einen unverfelleren liberaleren Geist an, als die Kirchenreligion, oder auch die unter der frömmelnden Maintenon und dem schwachen alten Ludwig XIV. eingerissene süßlichtheuchlerische Hofpietät ihnen anbieten konnte. *)

*) Diese piété courtisane schildert ein geistreicher Schriftsteller der reformirten Parthie du Moulin (Traité du Paix) vortreflich folgendergestalt: au lieu de la raison et d'authorité qui satisfassent le jugement et qui assurent la conscience, il n'y a que

Der gröſte Nachtheil war von den Philoſophen zu befürchten. Man weiß, welche Senſation am Ende des ſechszehnten Jahrhunderts Charron's berüchtigtes Buch de la sagesse in Frankreich erweckte. Ein Werk, das, aller poſitiven Religion den Krieg ankündigend, bei den gegenwärtigen Fermentationen um ſo ausgebreiteter wirkte, als es zwar unſyſtematiſch, dabei die chriſtliche Religion mit der Möchsreligion verwechſelnd, aber mit Geiſt und Witz und Menſchenkenntniß geſchrieben, dem gröſſeren Publikum ſehr willkommen ſeyn muſte. Indeſſen wenn nur den Ausbrüchen ſolcher Eindrücke gewehrt wurde! Dafür ſorgte der lauerſame Jeſuitismus, noch weniger um Meinungen als Handlungen gegen die Kirche ängſtlich bekümmert. Schärfere Denker, als Charron; der Stifter z. B. einer neuen philoſophiſchen Schule, der auf unſern Weiſen früh ſo entſcheidend wirkte, Carteſius, wuſte ſich mehr hinter ſpitzfindige Diſtinktionen zu verſtecken; wiewol auch dieſer ſo nicht den Läſterungen der Voetiuſſe, als wäre er ein Gotteslängner (ſ. Spin. Br. ep. XLIX.) entging: Die Gewandteren, denen es mehr um ihre Ruhe und ihren Ruhm, als um die Wahrheit an ſich zu thun war, bequemten

des infilures des pensées curieuses et legeres, comme si les docteurs, qui l'enseignent presentoient à leurs disciples chapelets de rose, qui s'efeuillent entre les mains de ceux, qui les tournent.

ſich; das Volk liebte ſeine Kirchenreligion, wie ſeine Sinnlichkeit, die von ihr Nahrung zog.

Aber auch die ſonſt liberalere Religionsparthie der Reformirten konnte unter den Gährungen der Meinungen, die ſich jetzt erhoben, Spaltungen nicht entgehen. Durch ihr bekanntes unglückliches Schickſal von Frankreich großentheils nach den Niederlanden getrieben, wo ihr gewerbſamer Fleiß im Schooſe eines jugendlich aufblühenden Freiſtaates mit Freuden aufgenommen ward, wandten ſie die Ruhe, die ſie hier genoſſen, bald auch zu Zänkereien über kirchliche Meinungen an. Wie im Anfange des ſechszehnten Jahrhunderts die Gomariſten mit den Arminianern über bedingten oder nicht bedingten Rathſchluß Gottes zur Seligkeit, und manche andere, dieſer Frage verwandte, Materien aufs bitterſte ſtritten, und auf der Synode zu Dordrecht (1618.) das alte Schauſpiel erneuert wurde, was für ein Gewinn für die Wahrheit von ſolchen Verſammlungen zu erwarten iſt, wenn gemeine Leidenſchaft dabei den Vorſitz führt; ſo erregte ſpäterhin Amyraut durch ſeine die Wahrheit mit Irrthum überbietende Lehre, ebenfals über die Gnadenwahl, Partheiung und Widerſpruch.

Dieſe Auftritte lagen am nächſten der Zeit und den übrigen Verhältniſſen unſers Weltweiſen, und man findet ſchon in ſeinem Vorberichte, wie in dem weiteren Verlaufe ſeines Werkes mehrere Belege wie

ſchmerz

ſchmerzhaft ſeinem menſchenfreundlichen Gemüthe ſolche Erſcheinungen ſeyn muſten.

Man denke nicht, daß Spinoza, in Jüdiſcher Religion gebohren *) und ſtreng erzogen, um dieſe Bewegungen verſchiedener religieuſer Kirchen ſich nicht mochte bekümmert haben.

Ein Theil derſelben hatte ſich faſt vor ſeinen Augen zugetragen; Vieles hatte er, an einem Orte lebend, wo Handel und Gewerbſamkeit und eine die Rechte des Menſchen ehrende, jetzt eben ſchön aufblühende, glückliche bürgerliche Verfaſſung viele Menſchen aus Frankreich und Deutſchland verſammelte, erfahren und daurende Eindrücke davon in ſein ernſtes Gemüth aufgenommen.

Ja dem jungen Juden muſten ſolche Ereigniſſe um ſo tiefer zu Herzen gehen, wenn er ſich an die Verfolgungen, die ſeine eigene Nation um der Religion willen ſo häufig in ſo vielen Ländern erfahren hatte, erinnerte, ſich erinnerte, daß er gerade von ſolchen Verfolgten, aus Portugall Vertriebenen, abſtammte. Und wenn er nun ſah, daß auch ſeine Glaubensgenoſſen in ihrem eigenen Mittel Unduldſamkeit und Gewiſſenszwang gegen ihre Verbrüderten ausübten, wenn er beim Studium ſeiner Rabbinen, zu dem er frühzeitig angehalten ward, vermöge ſeines eingebornen liberalen die Natur und die Menſchen im Groſſen faſſenden Geiſtes,

*) Amſterdam, 1632.

rühmt; Das Studium der Mathematik und Phyſik bildete ſeinen eindringenden Verſtand weiter aus, und bereitete ihn vor zu jenen großen umfaſſenden Anſichten der Welt, an die er, nun immer inniger vertraut mit den Lehrſätzen ſeines Vorgängers Deskartes und mit urſprünglicher philoſophiſcher Bildungskraft auf ſie fortbauend, allmählig geführt wurde *). Ueberhaupt ſcheint es, durch die Leſung der Schriften dieſes Mannes ſey Spinoza über ſeinen eigentlichen Beruf, und über das, was die Natur mit ihm wollte, erſt recht gewiß geworden. Er ſelbſt erkennt (S. princ. phil. more geom. dem. P. I. 1.) die Grundregeln dieſes

*) Wie er durch die Carteſiſchen Prinzipien gegen mehrere der Lehrſätze dieſes Philoſophen nach und nach ſelber mißtrauiſch geworden und zu ſeinem eigenen Syſtem gelangt, das doch nur einſeitig ein übertriebener Carteſianismus genannt werden kann, da es ſich in weſentlichen Punkten von dem ſeines Vorgängers trennt, darüber findet man in ſeinen Briefen hin und wieder belehrende Winke, die von ſeinen mir bekannten Biographen noch nicht genützt worden ſind. Vergl. z. E. den oben ſchon angeführten Brief an Oldenburg und auch den XLIX. S. 554. „Quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil a nobis fieri, quod a Deo antea non fuerit praeordinatum, imo nos singulis momentis a Deo creari, et nihilo minus nos ex nostri arbitrii libertate agere; quod profecto ipso Cartesio fatente comprehendere nemo potest.“

ben des Bened. von Spinoza, Frankft. u. Leipzig 1733. S. 11.) und andre ſeiner Biographen — in dem ernſten Gemüthe des jungen Mannes eine Veränderung, die nicht nur ſein Herz, die ſeinen Verſtand betraf, hervorgebracht haben — auch liebte er dieſes geiſtvolle Mädchen mehr um ihres Verſtandes als ihrer Reitze willen, die ſie ohnehin nicht (ſ. Coler. S. 11.) in reichem Maaße beſaß. — Indeß wahrſcheinlicher dünkt es mich doch: Spinoza bedurfte eines ſolchen fremden Anſtoßes nicht für ſolche Unterſuchungen.

Das Studium der Rabbinen, in das er zuerſt eingeweiht wurde, wohl auch der Unterricht des oben erwähnten Lehrers, der als heller, freidenkender Kopf im Rufe ſtand, neben der lateiniſchen Sprache noch andre Kenntniſſe, deren Mittheilung ihm wenigſtens die Aeltern nicht verdankten, ſeinen Zöglingen einzupflanzen, ſpäter ſeine vertrautere Bekanntſchaft mit den Schriften des Deskartes, bei ſeiner eingebornen Liebe für Wiſſenſchaft, weckten wohl, und richteten ſeinen Unterſuchungsgeiſt auf dieſe Gegenſtände.

Was einen mittelmäßigen Kopf hätte verderben können, das Rabbinen-Studium, übte gerade ſeinen Scharfſinn. Fand er ſchon viele hirnloſe Träumer und Waſcher unter ihnen, ſo traf er doch hier auch auf einen Maimonides, von dem auch Mendelsſohn, wie wir wiſſen, viel gelernt zu haben

rühmt; Das Studium der Mathematik und Phyſik bildete ſeinen eindringenden Verſtand weiter aus, und bereitete ihn vor zu jenen großen umfaſſenden Anſichten der Welt, an die er, nun immer inniger vertraut mit den Lehrſätzen ſeines Vorgängers Deskartes und mit urſprünglicher philoſophiſcher Bildungskraft auf ſie fortbauend, allmählig geführt wurde *). Ueberhaupt ſcheint es, durch die Leſung der Schriften dieſes Mannes ſey Spinoza über ſeinen eigentlichen Beruf, und über das, was die Natur mit ihm wollte, erſt recht gewiß geworden. Er ſelbſt erkennt (S. princ. phil. more geom. dem. P. I. 1.) die Grundregeln dieſes

*) Wie er durch die Carteſiſchen Prinzipien gegen mehrere der Lehrſätze dieſes Philoſophen nach und nach ſelber mißtrauiſch geworden und zu ſeinem eigenen Syſtem gelangt, das doch nur einſeitig ein übertriebener Carteſianismus genannt werden kann, da es ſich in weſentlichen Punkten von dem ſeines Vorgängers trennt, darüber findet man in ſeinen Briefen hin und wieder belehrende Winke, die von ſeinen mir bekannten Biographen noch nicht genützt worden ſind. Vergl. z. E. den oben ſchon angeführten Brief an Oldenburg und auch den XLIX. S. 554. „Quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil a nobis fieri, quod a Deo antea non fuerit praeordinatum, imo nos singulis momentis a Deo creari, et nihilo minus nos ex nostri arbitrii libertate agere; quod profecto ipso Cartesio fatente comprehendere nemo potest.“

Mannes, die vorausgehen müſſen jedem wahren Philoſophiren:

1) Ablegung aller Vorurtheile.
2) Nachforſchung nach tüchtigen Fundamenten aller Erkenntniß.
3) Zweifel als Brücke zur Wahrheit.
4) Annahme nur deſſen, was nach ſcharfer Prüfung als richtig erwieſen iſt.

als die Leitungsprinzipien ſeines Philoſophirens an; und eben dieſe vorzüglich lenkten auch, wie der Leſer ſelber finden wird, ſeine religiöſen Unterſuchungen.

Nicht ſowohl, wie Philipſon will, von dieſen wurde er zu ſeinen weitern Spekulationen über Gott, Univerſum und Moralität geführt (S. 13.); Dieſe vielmehr, wie es ſich der Zeit nach darthun läßt, da er den Tractatus erſt im Jahr 1670. herausgab, nachdem er früher ſeine Principia philosoph. more geometr. demonstr. (1664.) bekannt gemacht, und, wie ſchon gezeigt worden, mit den Grundideen ſeines eigentlichen Syſtems ſchon im Reinen war*), führten ihn wieder auf die in

*) Da ich oben des Rabbinen-Studiums, in das Spinoza nach der Erziehungsmethode ſeiner Nation frühzeitig eingeweiht wurde, erwähnt, ſo könnte die ſchon öfter in Anregung gebrachte Frage hier aufgeworfen werden, in wie weit Spinoza ſein Syſtem von den Rabbinen und Kabbaliſten geſchöpft habe. Ich glaube nicht, daß er dieſen unmittelbar

früherer-Jugend schon angefan enen und unterbro-chenen Untersuchungen der Religion.

für diesen Behuf viel zu danken gehabt. Wenigstens die Kabbalistischen Fragmente, die im Oktober-Hefte 1791. der deutschen Monatsschrift zum Theil mit in dieser Beziehung bekannt gemacht, und mit einem Vorbericht und Anmerkungen von Ben David begleitet wurden, geben hierüber nicht sehr befriedigenden Aufschluß. Folgende Stellen verdienen indeß doch eine Vergleichung. Die Fragmente sagen: Wer bin ich? Bin ich ein Theil der Gottheit? Ist die Welt nur in mir und ich der Erschaffer? Meine Begriffe vom Unendlichen deuten mir das mit klaren Zügen. — Was ich nicht sehe, höre, ist todt für mich, und die Schöpfung hört auf mit meinem Ideenvorrathe. — — Entweder nehme ich mich als allein existirend an, oder auch noch andere Menschen. Ist das erste; so entspringt die gröste Absurdität; das Andere; so sind eben so viele Götter und Welten, als denkende und empfindende Wesen, was widersprechend ist. — — Man sieht aber bald, daß Spinoza ganz anders, gerad' in der entgegengesetzten Richtung angefangen hat, und, vom Seyn, von einem reinen Objekt ausgehend, mehr dogmatisch verfuhr, wiewohl sein Dogmatismus am Ende mit dem Idealismus zusammenfällt. Offenbar hat mehr der verfehlte Erklärungsgrund des Zusammenhangs geistiger und materieller Welt von Deskartes ihn auf sein System geleitet; mittelbaren Einfluß können mit den frühesten Spekulationen aller Denker

So viel iſt richtig, daß die Reſultate derſelben, noch ehe er ſie in nachſtehender Schrift niederlegte, jenen wichtigen Schritt, die Abſonderung von ſeiner Kirche, beſtimmten. Der Schritt ſelber war anfänglich mehr ein Zurückziehen, und wurde erſt förmlicher Austritt durch fanatiſche Verfolgung und durch den Bannfluch, den ſeine Gemeine durch den damals in großem Anſehen ſtehenden Rabbi Abuabh *) über ihn ſchleuderte.

---

alter Welt auch ſolche rabbiniſche Spekulationen auf ſeinen Forſchungsgeiſt gehabt haben; Er ſelbſt giebt zu dieſer Vermuthung Anlaß an mehreren Orten ſeiner Schriften. Vergl. z. B. XXI. Br. an Oldenburg. (S. 449. Opp. posth.) „Omnia inquam in Deo esse et in Deo moveri cum Paullo affirmo et forte etiam cum omnibus antiquis philosophis, et auderem etiam dicere cum antiquis omnibus Ebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus tametsi multis modis adulteratis conjicere licet.“

*) ſ. Colers Leben des B. v. Spin. S. 20, 21. Der hier den bekannten meuchelmörderiſchen Angriff auf Sp. etwas vorſichtiger erzählt als Bayle und Philipſon; auch iſt nicht wohl zu billigen, daß Phil. die Anekdote, die Juden hätten Spinoza eine beträchtliche Summe Gelds angeboten, wenn er ſich wollte verbindlich machen, wenigſtens dem Aeuſſern nach Jude zu ſcheinen, für ein Mährchen erklärt; und zwar aus dem Grunde, die Jüdiſche Religion habe ſich

Ob Spinoza auf diesen von den Juden öffentlich bekannt gemachten Bannspruch wirklich in einer eigenen spanisch geschriebenen Schrift, die aber nie öffentlich bekannt worden ist, geantwortet, ob, wie Bayle will, das Wichtigste daraus in den Tractatus theologico-politicus verwebt worden, ob die ganze Begebenheit die Ausfertigung und Ausgabe desselben wohl gar mit bestimmt habe, läßt sich aus Mangel befriedigender Nachrichten, vornemlich auch, wenn wirklich eine solche Schrift von Spinoza verfaßt worden ist, weil ihre Vergleichung uns doch nicht mehr zu Gebote steht, nicht mehr genau ausmitteln; unwahrscheinlich dürfte es nicht seyn *)

nie verbreiten, nie Parthie machen, und öffentlich erklärte Abtrünnige weder durch List und Gewalt, noch durch Ueberredung zurückhalten wollen; Ein Ununterrichteter über die Religionsbegriffe der Juden hätte dies Geschichtchen wohl ersonnen, und Bayle und seine Vorgänger diesem auf Treu und Glauben nachgeschrieben (S. 20, 21.). Der sonst schätzbare Verf. scheint hier offenbar zu eingenommen für seine Konfessionsverwandten zu sprechen. Franz Halma hat diese Anekdote zuerst in Umlauf gebracht, und berief sich dabei auf Zeugnisse solcher Personen, die am besten davon unterrichtet seyn konnten, auf den Hauswirth des Spinoza und seine eigene Versicherung. S. Coler. S. 18.

*) Bayle beruft sich (S. Art. Spin. IV. 255.) auf das Zeugniß des Dordrechtschen Prof. Van Til: Het

und Philipſon macht wirklich auf mehrere Stellen S. 23. ff. aufmerkſam, die dahin gerechnet werden könnten.

Was es aber auch damit ſey, ſo viel erhellet: Gerade weil Spinoza einſah, daß durch keine äuſſere Form wahre Religion, wie auch wahre Tugend könne erzeugt werden, daß jene wohl Religion und Tugend begünſtigen, aber nicht erziehen kann; weil nur aus ſeinem eigenen Boden allein das Wahre gedeihen kann, wie das Schöne, und die obern Gewalten nur die Hinderniſſe aus dem Wege zu räumen haben, um ſein Fortkommen nicht aufzuhalten — weil Spinoza dies lebendig erkannte, ſo muſte er auch dahin kommen, den Satz aufzuſtellen, jede äuſſere Form ſey zufällig, und ihre Beſtimmung, wie jeder andern bürgerlichen Einrichtung, hange ganz von dem Staate ab.

Dieſer Satz iſt einer der herrſchenden in nachſtehender Schrift; Ihm zufolge begab ſich Spin. aus einer Geſellſchaft, deren kirchliches Zeremoniell ihm läſtig, einengend und nach Aufhebung der jüdiſchen Staatsverfaſſung nicht mehr verbindend ſchien, ohne ſodann zu einer andern kirchlichen Geſellſchaft überzugehen. Seiner Hülle entnommen konnte ihm das Judenthum ohnehin nur als natürliche Religion erſcheinen, und ſobald die Grundideen ſeines

Vorhof der Heidenen voor de Ongelovigen geopent.

Systems, die, wie bereits erwähnt worden, auch meist das Fundament dieser Schrift bilden, sich bei ihm zu einer unerschütterlichen Festigkeit gebildet hatten: Alles sey nur Eines, und das Eine Alles, das Mannigfache nur eine unendliche Entwickelung dieses Einen, konnte er kein Heil ausser dieser Einheit, kein Heil ausser der Vernunft finden.

Besorgt, in welches Heiligthum er sich sonst flüchten, welche Hörner welches Altars er ergreiffen würde — die Ueber-Vernunft, an die man bei den christlichen Theologen ihn verwies, möchte ihm doch unter der Hand zur Nichtvernunft umschlagen, verwarf er dreist diesen alten Unterschied (non contra sed supra) auf den Leibnitz, (dessen Weltklugheit seiner Weltweisheit doch oft Eintrag zu thun scheint,) und der mit sich und der Wahrheit es nie redlich meinende glänzende Dialektiker, Bayle, noch so große Stücke hielten. Ja, wie Bayle ihm witzelnd vorwirft, er wollte nur mit Vernunft bezahlt seyn. Gegen jede andre Münze schöpfte er Verdacht; das war nun seine Natur, ganz der Vernunft angehören zu wollen, auch auf Gefahr hin, bei ihrer Unzulänglichkeit mit ihr auf Abwege zu gerathen*). Was über unsre Ver-

*) Diese Unzulänglichkeit erkannte er an, und mußte er anerkennen, wie aus vielen Stellen, besonders seinen Briefen an Oldenburg, erhellet. So giebt er zu, daß auch er durch seine Philosophie nur einen kleinen Theil der Eigenschaften Gottes erkenne;

nunft, das Maas unſers Erkenntnißvermögens war, ſchien ihm eben dadurch auch nicht für unſre Vernunft zu ſeyn; Es könnte alſo im höchſten Fall eben ſowohl etwas Unvernünftiges ſeyn als etwas Vernünftiges. Wäre es etwas Vernünftiges, ſo wäre es für unſre Vernunft; wäre es etwas Unvernünftiges, ſo wäre es nicht für ſie. Denſelben Unterſchied dachte er ſich zwiſchen endlicher und abſoluter Vernunft; daher konnte er ſich auch nicht

---

aber er getraute ſich, mehr durch ſie zu erkennen als auf anderm Wege. Vergl. z. B. LX. Br. S. 579. Opp. posth. — und auch 580. vorzüglich die Stelle — Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem, et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Vergl. auch darüber de emendando intellectu an mehreren Stellen! Ueberhaupt iſt auch ſeine Philoſophie, wie jede andere, die ſich ſelbſt verſteht, nicht frei von geheimnißreichen heiligen Stätten, die ſie dem Myſticiſmus, dem beſſeren, nahe bringen; und gewiß hätte Spinoza den wahren, wenn ſchon derben, Ausſpruch jenes Myſtikers unterſchrieben „er gebe um einen begreiflichen Gott keine Schlehe.“ Ueber den Ausdruck supra naturam erklärt er ſich ſonſt auch ſo: S. 136. in app. P. II. C. XII. princ. phil. Deum multas leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quae si humano intellectui communicatae essent, aeque naturales essent, quam caeterae.

überzeugen, daß man Religionswahrheiten, weil ihm Religion entstand aus dem Heiligthume der Vernunft, betrachten müsse wie einen abgezäunten heiligen Berg, dem man nur von ferne, und statt der abgelegten Schuhe, mit abgelegter Vernunft nahen dürfe.

Lieber wollte er Theologie ganz abgesondert vom Gebiete der Philosophie, und das Reich der Vernunft und des Glaubens als zwei ganz verschiedene betrachtet wissen, denn zugeben, daß durch fortgesetzten Streit beider unter einander und dann wieder versuchte Coalition oder Union, die doch meist nur ein längerer oder kürzerer Waffenstillstand war, eine die andere verderbe. Interessant über diesen Punkt ist allerdings das fünfzehnte Kapitel des nachstehenden Werkes*), und der ganze Geist des

*) Man könnte sagen, Spinoza widerspreche sich hier, da er doch die Philosophie als Richterin der Religion sonst erkennt, da er Religion aus dem Wissen einzig herleitet, und im Briefe an Oldenburg ep. XXIII. deutlich am Schlusse sagt: Satius erit, religionem, uti dixi, sola doctrinae sapientia adstruere. S. 454. Allein in jenem Kap. ist vorzüglich von äusserer, statutarischer Religion und sie bestimmender Lehrform, was ihm dann Theologie heißt, die Rede: Sonst ist sein bekannter Satz mehrmalen von ihm wiederholt worden, daß nichts heilig an sich sey, daß nur der Gebrauch heilig mache, und es nicht sowohl auf diese oder jene Vorstellungen über Gott und göttliche Dinge in Sachen der Religion ankom-

ſelben leitet auf dieſe Abſonderung; ſo wie er ſelbſt es für ein Fundament ſeiner ganzen Abhandlung mehrmalen, beſonders im V. Kap. ausführlich und auch in dem merkwürdigen Briefe an Burgh S. 614. Opp. poſth. am Schluſſe angiebt, daß die Schrift nur aus der Schrift zu erklären ſey. Was man ihm hier auch, in Rückſicht auf das obige beſonders, einwenden könnte, ſo bleibt doch ſo viel richtig:

Es war das Schickſal jeder geſtifteten Religion*), beſonders ſolcher Religionen, die mehr Dogmen zu glauben, als Gebräuche zu halten geboten, daß ſie mit der Vernunft in einen Streit geriethen, und der Streit wurde um ſo lebhafter, je lebhafter die Anſtrengungen der Vernunft wurden, ſich ſelbſt eine wiſſenſchaftliche Ausbildung zu geben, d. i. je mehr Philoſophie aufkam. Es ſcheint, keine habe dies Schickſal mehr erfahren, als die chriſtliche Religion; vielleicht auch darum, weil ſie auf der einen Seite ſich am meiſten an die Vernunft zu wenden ſcheint, und ihre Hauptſätze: Gott — Gottſeligkeit — Unſterblichkeit — Vergeltung — mit den Ausſprüchen der Vernunft

me, als darauf: ob und welche Anwendung davon auf ein gottſeliges Leben gemacht werde.

*) Die Muhammedaniſche macht aus einem andern Grunde noch eine Ausnahme, weil bei ihr unter ihre Fundamentalartikel das Verbot gehört, über Glaubensſachen zu ſtreiten.

in der vollkommensten Uebereinstimmung stehen, auf der andern Seite, sie doch selbst wieder mit diesen Lehren andere verknüpft, die sich weniger damit, wenigstens dem ersten Anscheine nach, vereinigen lassen dürften, ja weil es sogar bei einer oberflächlichen Bekanntschaft mit ihr, das Ansehen hat, als ob sie die Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens zwingen wolle.

Auch ist bekannt: Indem man einerseits die Religion als ein besonderes Heiligthum, das keine Vernunft-Waffen sollten bestürmen, sollten überwinden können, aufzustellen sich anstrengte, glaubte man doch nöthig zu haben, die Vorwerke und das Beschützungs und Vertheidigungszeug zu dieser Burg aus den Mitteln und dem Schatze der Vernunft aufführen und herbeischaffen zu müssen, um den Sturm, der von daher auf sie könnte versucht werden, abschlagen zu können.

So haben die Kirchenväter zuerst die Theologie mit platonisirender Philosophie, die Scholastiker mit Aristotelischer zu unterstützen versucht; aber immer sollte sie nur die unterordnete Rolle einer Magd*) spielen.

*) In diesem Punkt ist der oben erwähnte geistreiche du Moulin (Pierre du M. le fils) weit billiger. Nicht eine Magd der Theologie, eine Tochter der ewigen Weisheit, von der Religion und Theologie wieder Tochter seyen, nennt er die Vernunft, so will er sie auch behandelt wissen, und fordert beide auf zu schwestern

Gegen dieſe Herabſetzung eifert Spinoza hauptſächlich, und da er Religion vornemlich im praktiſchen Sinne nimmt, ſo zeigt er, daß Spekulation,

licher Harmonie unter der Leitung der Mutter. S. Traité de la paix de l'ame et du contentement de l'esprit. — Geneve, MDCCXXVII.

Auch ſagt er in dem Zueignungsſchreiben an die Duchesse de la Force eindringend und wahr:

„Die Luft, die Ihre Seele athmet, iſt die Luft des Himmels, und jene lebt mehr mit dem, den ſie liebt, als in dem Leibe, den ſie beſeelt. Hier in der Höhe und in ſich muß man die Ruhe ſuchen. Sie anderwärts ſuchen wollen, hieſſe ſich ſchmeicheln, als könnte man ſie bei der Welt finden, welche die Region iſt der Stürme und die Herrſchaft des Böſen; ſie anderwärts ſuchen wollen, hieſſe durch Mißverſtand ſie von ſich ſelbſten erwarten, da doch das Naturell des Menſchen unbeſtändig iſt, und der vornehmſte Theil des guten Kampfes, den uns Gott verordnet, darinn beſteht, daß wir die Unordnungen der Natur zurückbringen zum Gehorſam der Vernunft und die Vernunft unterthan machen dem Willen Gottes, deſſen Dienſt die vollkommnere Freiheit iſt. Dies iſt der Gegenſtand dieſer Betrachtungen und die einzige Streitigkeit, womit ſie ſich befaſſen; gewiß die nothwendigſte!

Edler Moulin! Was auch deine Prinzipien verſchieden ſind; ihre Reſultate ſind beinahe dieſelben, mit denen die der als Atheiſte verrufene Spinoza hat; und gewiß hättet ihr beyde euch eher befreunden können, als er und die Blyenberge, die Wittiche, die Spizeliuſſe u. a.

wie auch die Schrift, die nur auf Glauben und Gehorsam dringt, sich mit jener gar nicht befaßt, für den Zweck innerer lebendiger Religion, die in Früchten der Liebe Gottes und des Nebenmenschen sich offenbaren müsse, mehr schädlich als zuträglich sey. So weit, dünkt mich, hat er auch ganz Recht. Vielleicht hätte er auch noch sagen sollen, daß Vernunft und Philosophie dem Menschen Religion nicht lehren können, daß die Quelle der letzten eine tiefere ist, daß sie ihr Feuer und Heerd in den Herzen hat, daß zwar der Vernunft das Recht, die Erscheinungen der Religion zu erklären, und durch ihre Erklärungen und Bestimmungen, so gut sie kann, in demjenigen, in welchem der Glaube, das Ergreiffen des Uebersinnlichen, die Sympathie mit dem Ewigen, nicht rege ist, diesen zu lebendigerem Bewußtseyn zu entwickeln, nicht abgesprochen werden kann; aber daß sie im genaueren Sinne den Glauben an Gott und das Unvergängliche nicht hervorbringen kann. Wofür in der menschlichen Natur kein Sinn da ist, dahin kann Philosophie mit allen ihren Gründen nicht reichen. Dieser Sinn oder dieses Gefühl, das ursprünglich vorhanden angenommen werden muß, kann, wie ein scharfsinniger Gegner der neuern Philosophie besorgt *) mit dem längst verworfenen ange-

*) S. das Flattische Magazin VtesSt. S. 9-18.

angebohrnen Begriffe von Gott nicht verwechſelt werden, noch viel weniger daſſelbe ſeyn: Denn es iſt nur das, was den Begriff für die Vernunft möglich macht, ihm zum Grunde liegt.

Wir mögen Religion aus Sittlichkeit — dem Spinoza waren Religion und Sittlichkeit Eines, und beide ſtanden bei ihm im Verhältniſſe mit dem wahren Wiſſen; daher die Religion nach ihm Weltanſchauung genannt werden kann; [Je mehr man die Natur erkennet, je frömmer, nach ihm, der Menſch. *)] — wir mögen, ſage ich, Religion aus

*) Vergl. hieher auch die Antwort an Oldenburg, worinn er ſich gegen die ihm von L. D. V. aus Veranlaſſung des Tractat. theol. pol. gemachten Vorwürfe des praktiſchen und theoretiſchen Atheismus rechtfertiget. S. 553. Op. posth. Ep. XLIX. vergl. mit S 541. fg. Quid ille, ſagt Spinoza von ſeinem Gegner S 554. per religionem, quidque per superstitionem intelligat, nescio. An, quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem, amandum? Et quod in hoc solo nostra summa felicitas, summaque libertas consistit? Porro quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae autem et impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? Et denique quod unusquisque proximum suum amare debet, et mandatis summae potestatis obedire? Atque haec non tantum expresse dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verum videre puto, quo in luto hic homo haereat. Nihil scilicet in ipsa virtute

Sittlichkeit in der philoſophiſchen Erklärung, oder Sittlichkeit aus Religion, oder beide mit einander entſtehen laſſen, ſo iſt der Boden, aus dem ſie entſpringen, immer ein eigenes, vom ſinnlichen Gefühl ganz verſchiedenes, ich möchte ſagen, vernünftiges, d. i. nur Vernunftweſen anwohnendes, als ſolche ſie charakteriſirendes Gefühl: Ein Gefühl, in der Bedeutung, in welcher Hume und Jakobi, den Glauben ein Gefühl nennen, welcher letztere den Menſchen doch durch Vernunft aus der Vernunft herauszuführen, und in ein Reich des Anſchauens und des Empfindens zu führen ſcheint, wohin ihm nicht alle folgen können. Man kann es das Gewiſſen nennen, dieſes Gefühl; und da wir in den erſten Bedeutungen der Wörter, wie in der trefflichen Schrift David Hume über Glauben (S. 102.) richtig bemerkt wird, nicht ſelten ein Licht finden, dunkel gewordene Begriffe

et intellectu reperit, quod ipsum delectet, et mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod poenam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus et fluctuante animo abstinet, et divina mandata exsequitur, et pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longe suavioribus, a Deo honorari exspectat scilicet, et eo magis, quo magis bonum, quod agit, adversatur et invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur, effrenatos vivere omnemque religionem exuere credat.

damit aufzuhellen; ſo iſt es in der That keine leere witzige Spielerei, wie man Jakobi ſchon vorgeworfen hat, wenn aus dem Worte ſein Begriff erläutert und das Gewiſſen als ein inneres Gewißſeyn erklärt wird.

Dies, das Gewiſſen, iſt da vor der entwickelten Vernunft, und es iſt kein auf Begriffe der Vernunft gegründetes deutliches Erkennen; Es iſt ein innwendiges Billigen des Guten, und Mißbilligen des Nichtguten, wie die Weiſen aller Zeit annahmen, und ſich auch darauf beriefen, wenn ſie mit Gründen der theoretiſchen Vernunft nicht weiter konnten, oder ſich darinn verfiengen, wie die Schrift ſelber oft ſich darauf bezieht und Paulus vorzüglich hier die Quelle und die Verbindlichkeit zur Religion aufſucht. (Röm. 2, 14-15. vergl. mit Röm. 7, 21.22)

Man könnte es ein Wiſſen des Glaubens und Glauben des Wiſſens nennen; denn Wiſſen hängt ja doch von ſinnlichen Eindrücken nicht ab. Wiſſen und Glauben *) fallen hier zuſammen — Ein feſtes Dafürhalten, daß etwas recht ſey oder nicht recht, ohne deutliches Bewußtſeyn der Gründe, warum? Aber nicht ohne Ahnung derſelben, und mit dem hellſten Bewußtſeyn, daß es ſo ſeyn müſſe.

*) Nach der Wortbedeutung ſtammt glauben von leben oder geleben: Eine Sache glauben, heißt: einer Sache geleben, darauf leben und ſterben; und welcher Glaube kann ſtärker ſeyn?

Wer gegen dieſe innere Stimme handelt, die in jedem Menſchenherzen erſchallt, von dem ſagt ſchon der gemeine geſunde Menſchenverſtand treffend, er habe wider beſſer Wiſſen und Gewiſſen gehandelt.

Es iſt der Gott in uns, als bewegendes Prinzip betrachtet, das mehr abmahnt oder zurücktreibt, als antreibt, wie Sokrates wohl von ſeinem Dämonion verſtanden ſeyn will: Denn geſchieht jenes; ſo bedarf es des andern nicht. Der Inhalt des Prinzips iſt das ungeſchriebene, ins Herz geſchriebene Geſetz, in welchem, wie Sophokles im Oedipus vortrefflich ſagt, der große Gott nicht altert.

Doch ich vergeſſe: daß ich nur eine Vorrede, und keine Abhandlung, keine eigentliche Einleitung ſchreiben wollte. Ich hatte vor, eine zu ſchreiben; Allein neue Geſchäfte, neue Verhältniſſe verboten es mir, und vielleicht wären auch dieſe wenigen Blätter beſſer ungeſchrieben geblieben, wenn ich nicht dadurch zum Theil einem Wunſche meines Verlegers entgegen gekommen wäre.

Von meiner Ueberſetzung ſage ich nichts; ſie muß ſelbſt für ſich reden. Der Treue habe ich mich befliſſen; den ſchlichten ungeſchmückten Ton des Verfaſſers, ſuchte ich beizubehalten, weil Verſchönerung ihm nicht gezieмt hätte. Die früher erſchienene hätte ich gerne benutzt, wenn ich ihr hätte habhaft werden können.

Von dem Leben Spinoza's habe ich hier abſichtlich nur Weniges, nur ſo viel aufgenommen,

als etwa zu beſſerer Anſicht und Würdigung nachſtehender Schrift dienen möchte.

Spinoza lebt in ſeinen Schriften. Wer dem einſamen Denker nachfolgen will in ſeine Zurückgezogenheit nach Rhynsburg, wohin er ſich nach ſeiner Trennung von der Synagoge (1664.) begab, dann nach Voorburg, dann nach Haag, wo er ſtarb (1677.), wer ihn dort beobachtet, wie er ſeine Zeit theilte zwiſchen ſeinem, eines ſolchen Weiſen ſo ganz würdigen, Gewerbe*), das er erwählt

*) Es iſt bekannt, daß er Augengläſer ſchliff und verkaufte. — Ein ſchöner Zug von ihm iſt: Als er hörte, daß andere, die gleiches Gewerbe trieben, ſich über ihn beſchwerten, daß er die ſeinen wohlfeiler verkaufte, ſo ſtimmte er den Preis zu dem ihrigen, um ſie in ihrem Handel nicht zu beeinträchtigen. — Wenn Friedrich Schlegel in den Charakteriſtiken und Kritiken I. S. 234. ſagt: „Leibnitz ließ ſich Augengläſer von Spinoza machen, und das iſt der einzige Verkehr, den er mit ihm oder ſeiner Philoſophie gehabt hat: Hätte er ſich doch auch Augen von ihm machen laſſen, um in die ihm unbekannte Weltgegend der Philoſophie, wo Spinoza ſeine Heimath hat, wenigſtens aus der Ferne hinüber ſchauen zu können“ ſo möchte ich den letzten kecken Satz nicht unterſchreiben. (Nach meiner Ueberzeugung ſchaute Leibnitz wirklich hinüber.) Aber befremdend iſt es doch, wie Leibnitz in ſeinen philoſophiſchen Schriften ſelber, direkt wenigſtens, ſo ſelten Rückſicht auf die Philoſophie dieſes fameux Juif, wie er ihn einmal in einem Briefe zweideutig nennt, nehmen konnte.

hatte, um unabhängig von fremder Hülfe, seinen mäßigen Unterhalt finden zu können, und zwischen seinen spekulativen Studien, seinem redlichen Ringen nach Wahrheit, wer seine edlen Tugenden der Uneigennützigkeit, strenger Mäßigkeit, Liebe und Verträglichkeit, seine unbefleckte Sittenreinheit kennt,*) muß den Menschen in ihm liebgewinnen und bewundern, wenn er auch den Philosophen entweder in seinen Irrgewinden nicht erreichen, oder wirklich auf Abwegen finden sollte.

Wenn es je wahr ist, daß gewiße herrschende Ideen, vielleicht nur Eine, das Leben wichtiger Menschen von innen heraus bilden, ihre innere und äussere Wirksamkeit richten und als Erscheinung für die Welt bezeichnen, so dürfte das von Spinoza der Fall seyn.

Wenn andere oft mehr von fremden, von aussen her angedrungenen, Vorstellungen, die in den Jahren der Jugend schon, unter allerlei Gestalten, des Gefühls und der Phantasie sich bemächtigt haben, durch Scheinbilder der Ehrsucht, der Habgier, Ruhmgier, der Sinnenlust, überhaupt durch Neigungen und Begierden geleitet werden in ihrem Leben, das

*) Die meisten Belege dafür enthält die der Heydenreichschen Schrift (Natur und Gott nach Spinoza, Lpzg. 1789.) voranstehende, aus dem Franzbsischen eines Ungenannten übersetzte, Biographie Spinoza's, die indeß mehr Enkomium ist als Biographie.

dann freilich nicht von ihnen ſelbſt, das von fremden Wellen, wie von dunkeln Mächten, ſtürmiſch hin und her bewegt wird — in Spinozas ruhigem, gehaltenem Leben regt ſich durchaus eine innwendige Kraft, eine eigenthümliche Stärke — es iſt die Obermacht, der nicht ohne Kampf errungene Sieg der Vernunft über die Leidenſchaft, die, wir dürfen es geſtehen, die meiſten Menſchen unterjocht.*) Ver-

*) In dieſem Sinne hat Hobbes, der ſcharfe in der Welt gebildete Denker, Zeitgenoſſe und Geiſtesverwandter unſers Weiſen, Recht, wenn er die Leidenſchaften als die gröſten Feinde der Menſchheit und des Staates, gegen die der Geſetzgeber ſeine ganze Macht aufzubieten hätte, mit unerbittlicher Strenge ſchildert, und ſie wahr hinſtellt, als das, was ſie ſind, ohne ihnen etwas Gutes anklügeln oder anheucheln, oder einen guten Leumund machen zu wollen. Geiſtreich erklärt ſich darüber Jakobi in der Schrift: Etwas das Leſſing geſagt hat, S. 82. Hätte nur Hobbes nicht darum an der Menſchheit ſelber weniger gezweifelt, nicht zu unbedingt die Herrſchaft des Triebs und der ſinnlichen Anmuthungen eingeräumt, mit einem Worte, an das Höhere im Menſchen, an Vernunft und Tugend geglaubt, er würde als würdigerer Genoſſe unſerm Philoſophen zur Seite ſtehen, da ihre Anſichten des Lebens und der Natur ſonſt manche Aehnlichkeit haben. Ueber ſeine Differenz von Hobbes erklärt ſich Spinoza ſelbſt in dem Lten Briefe kurz, S. 557. opp. posth. Aber eine genauere Unterſuchung der Berührungs- und Divergenzpunkte zwiſchen beiden, würde eine verdienſtvolle Arbeit ſeyn. Spinoza, wenn er auch

nunft war das Herrschende in ihm, so herrschend, daß er auch beinahe ungerecht gegen die Phantasie wurde, wenn er schon selbst von Natur eine sehr lebhafte Einbildungskraft besaß, wie auch kein philosophischer Schöpfer derselben entbehren kann. Nie

schon den Menschen eben nicht von der vortheilhaftesten Seite nimmt, noch den Thorheiten und Lastern unserer Gattung zum Munde zu reden sich bequemen kann — er sieht sie weit gelassener an, als Hobbes — als Eigenschaften, als Proprietäten, wie eines Zirkels, eines Dreiecks u. s. w. und konstruirt sie, ohne sich darüber zu ereifern. S. s. Ethik III. und den Eingang seiner Politik (S. 268.) — humanos affectus non ut humanae naturae vitia sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris aestus, frigus, tempestas et alia hujuscemodi. Aber nie verläßt ihn bei dieser Ansicht der Glaube an das Höhere im Menschen, nie der Glaube an die Möglichkeit, durch Kenntniß der Natur und Gehorsam gegen sie, in redlichem Vernunftgebrauch, so viel es bei der Eingeschränktheit unsers Wesens möglich ist, einigermaßen frei zu werden von der Herrschaft der Lüste, und theilhaftig des Wesens der Gottheit. Freilich muß man hier wohl Jakobi Recht geben: (Briefe über die Lehre des Spinoza, Breslau, 1785. S. 30.) es erweckt kein sehr wohlthätiges Gefühl, wenn man sieht, wie Spin. sich dabei krümmen muß, um mit seinem Fatalismus doch die Freiheit zu vereinigen, wie genommen und wieder gegeben wird, damit der Mensch doch Etwas höheres bleibe als das vernunftlose Thier.

glaubt er genug gegen ſie auf der Huth ſeyn zu können, warnet vor ihr, ſondert ihre Gerichtsbarkeit ſcharf von der Gerichtsbarkeit der Vernunft, und auch dem Wahren unter der Geſtalt des Schönen, möchten wir ſagen, mißtrauet er. Nur nackt liebt er das Wahre; anders iſt es ihm verdächtig; Daher wohl ſeine ſonderbare Anſichten der Kunſt und der Werke des Geſchmacks, daher ſeine ſeltſamen Urtheile über Dichter wie Arioſt, Ovid u. a., ja über das Schöne ſelbſt, die man hin und wieder in ſeinen Schriften, und auch in der nachſtehenden findet. Irren wir, oder er muſte in dieſer Einſeitigkeit, und Einſeitigkeit war dieſes doch, ſeine frühere Erziehung und vielleicht überhaupt den Juden büſſen; Indeß hat auf der andern Seite die ſtrenge Konſequenz ſeiner philoſophiſchen Unterſuchungen dadurch gewonnen, und wir zweifeln, ob er manche ſeiner neuen Verehrer, die der Einbildungskraft, auch in der Philoſophie, mehr einzuräumen geneigt ſind als er, als ächte Schüler und Nachfolger erkennen würde.

Sonſt gilt gewiß von keinem Schriftſteller mehr als von ihm: Leben und Schriften des Mannes erklären ſich wechſelsweiſe: Eines iſt der Kommentar des andern; beide ein Werk der Vernunft, er ſelbſt eine ſchöne Offenbarung der Vernunft an die Menſchen. *)

*) Es lieſſen ſich mehrere Belege aus der Ethik in vie-

Dieſelbe feſte Ruhe, Stetigkeit und ſtille Gröſſe, der Geiſt der Freudigkeit, der durch ſein Syſtem athmet, begegnet uns und wehet uns an von ſeinem Bilde her, wie auch ihm ganz abgeneigte Biographen es aufzuſtellen ſich gedrungen fühlten.

Gewiß! Es iſt die ſchönſte Beurkundung ſeines unbefleckten Charakters, daß er aus dem Unrathe ſelbſt, womit ihn manche derſelben wollten beſchmitzen, immer doch nur am Ende in ſchöner Reinheit hervorgeht.

Wenigen ward es gegeben, ihre Grundſätze und

---

len Sätzen derſelben, namentlich dem vierten Buch z. B. S. 37, 41, 42, 45, 46, 47, 48, 52, 54, 63, 69, 70, 71, 72, 73, eben ſo auch aus dem fünften Buch herausheben, zu denen man aus mehreren Zügen ſeines Lebens die ſchönſten Gegenbilder, die Ideata dieſer Ideen ſammeln könnte. Philipſon hat es auch mit einigen gethan. Nur iſt folgendes wohl ein Mißgriff, was jedoch auch der obengenannte franzöſiſche Biographe thut, wenn er den Umſtand, daß Spinoza ſeinen Schriften nicht den vollen Nahmen, nur B. d. S. vorausſetzte, aus einer Stelle der Ethik erklärt (P. III. def. 44.) worin gegen die Eitelkeit geeifert wird, was der Verf. dann ſo verſteht, als eifre Sp. auch hier gegen die Eitelkeit derer, die ihren Nahmen ihren Schriften vorausſetzen. Spinoza citirt dort eine Stelle aus dem Cizero — philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt. — Aber ich glaube kaum, daß weder Cizero noch Spinoza hier ſagen wollen, was der Verf. (S. Leben Spin. S. 74.) ſie ſagen läßt.

Ueberzeugungen auch so im Leben darzustellen, so sprechend, so bedeutsam auszuprägen, wie ihm. *) Er war ein Weiser in der That, dem Tage lebend, d. i. jeden Tag für ein Leben achtend, nach dem Ausspruche des verkannten Epikurs, den nur seine Afterschüler verwechseln konnten mit der verkehrten Maxime: in den Tag hinein! — Niedertretend unter sich jede gemeinen Lüste, vom Verderben seiner Zeit, wie wenige, unberührt, hinter sich werfend alles unnütze Geräthe des Lebens, im Zeitlichen ringend nach dem Unvergänglichen, erhaben über die Schrecknisse der Natur, wie konnte er, mit dem hohen Frieden in seinem Gemüthe, den Tod scheuen, den er auch gelassen kommen sah, der ihn zwar frühe, aber mit leiser Hand, den gereiften Vollendeten, hinwegrückte und dem Ewigen wieder gab, dem die schöne Erscheinung seines irrdischen Lebens, dem sein Herz und Geist so ganz geweihet war.

Auch ich kann nicht besser diese Vorrede schliessen als mit den Worten Jakobi's: Sey mir gesegnet, grosser Benediktus! Wie du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophiren und in Worten dich verirren mochtest: Seine Wahrheit war in deiner Seele und seine Liebe war dein Leben.

*) Was Xenophon in seinem Agesilaus sagt, hat Spinoza angewendet: πολυ μεντοι ἐγωγε καλλιον κρινω την αὑτου ψυχην ἀναλωτον κατασκευασαι και ὑπο χρηματων και ὑπο ἡδονων και ὑπο φοβου. Ages. C. IX.

um Ehre zu erjagen, oder in ihrem Beſitz ſich zu erhalten; Endlich unzählige Beiſpiele kennt man von ſolchen, die aus übermäßiger Sucht nach Wolluſt ihren Tod beſchleunigten.

Dieſe Uebel ſcheinen ferner daher entſtanden zu ſeyn, daß die ganze Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit nur allein beruht in der Beſchaffenheit des Objekts, dem wir mit Liebe anhangen; Denn wegen einer Sache, die man nicht liebt, werden keine Streitigkeiten jemals entſtehen, keine Traurigkeit, wenn ſie verloren geht, kein Neid, wenn ſie ein anderer beſitzt, keine Furcht, kein Haß, und mit Einem Worte keine Leidenſchaften werden da aufkommen.

Und alles dieſes — begegnet es nicht bey der Liebe deſſen, was da vergehen kann, wie alle diejenigen Dinge ſind, von denen ich geſprochen habe?

Aber die Liebe gegen das ewige und unendliche Ding weidet die Seele mit ausſchlieſſender Freude, und es ſelbſt iſt von aller Traurigkeit frey.

Das iſt das faſt wünſchenswerthe; darnach muß man ringen mit allen Kräften!

Nicht ohne Grund habe ich die Worte geſetzt:

„Wenn ich nur mit Ernſt darnach ſinnen könnte!“

Denn wie deutlich ich auch dies alles im Begriffe des Geiſtes erkannte, — doch konnte ich darum noch nicht allen Geiz, alle üppige Luſt und alle Ruhmſucht ablegen.

wo aber nicht, und ich trachtete dennoch nur einzig nach ihnen; so sah ich wieder: Auch dann müste ich des höchsten Glückes entbehren: Ich erwog demnach, ob es nicht möglich wäre, ein neues Geschäft anzufangen, oder wenigstens das Ziel, zu dem es führte, zu erfahren, ohne meine bisherige Lebensweise zu ändern, und oft versuchte ich dieses vergebens.

Denn was gewöhnlich im Leben erscheinet, und was die Menschen, wie man aus ihrem Treiben schliessen kann, für das höchste Gut halten, kommt auf folgende drei Punkte zurück — Reichthum, Ehre, Wollust.

Diese drey zerstreuen den Sinn so sehr, daß das bey an kein anderes Gut gedacht werden kann. Was die Wollust betrifft, so hält diese das Gemüth so sehr hin, als ob es in einem Gute ruhete: Dies hindert die Seele am meisten, an nichts anders zu denken; dem Genuß aber folgt meist Uebermaas des Mißvergnügens: wo dasselbe den Geist nicht ins Stocken bringt, verirrt es ihn doch und stumpfet ihn ab.

Auch das Trachten nach Ehren und Reichthümer zerstreuet nicht wenig das Gemüth, besonders, wo diese nur allein um ihretwillen gesucht werden: denn es geschieht dies unter der Voraussetzung, sie seyen das höchste Gut. Ehre aber zerstreuet den Geist noch weit mehr: denn es wird immer vorausgesetzt bey ihr, sie sey ein Gut an sich selbst, und gleichsam der letzte

Zweck, auf den alles gerichtet wird. Auch tritt hier nicht so leicht, wie bey der Wollust, die Reue ein, sondern, je mehr man an Reichthum und Ehre gewinnt, um so mehr wächst die Freude, und wir werden folglich um so eher angereizt, beides zu vermehren: Wenn aber unsre Hoffnung da oder dort getäuscht wird, dann bemächtiget sich unser die höchste Traurigkeit. Es ist endlich die Ehre ein grosses Hinderniß des menschlichen Lebens, darum, weil wir, um sie zu gewinnen, unser Leben nothwendig nach andern Menschen einrichten müssen, daß wir meiden, was sie gewöhnlich meiden, und suchen, was sie gewöhnlich suchen.

Als ich demnach einsah, alles dieses stehe mir ganz und gar im Wege, einen neuen Lebenszweck verfolgen zu können, ja es stehe in geradem Widerspruche mit einer solchen Absicht, so daß ich von einem oder dem andern nothwendig die Hand müsse ablassen, so fand ich mich gedrungen, nachzuforschen, was mir nützlicher wäre — Ich schien nämlich, wie gesagt, ein zuverläßiges Gut für ein unzuverläßiges verlieren zu wollen. Nachdem ich mich hingegen nur ein wenig mit diesem Gegenstande hatte beschäftiget; so fand ich zuvörderst, wollte ich mich mit Beseitigung des ersten anschicken zu einer neuen Weise des Lebens; so würde ich ein seiner Natur nach ungewisses Gut, wie aus dem Gesagten erhellt, verlieren für ein ungewisses, zwar nicht seiner Natur

nach ungewiſſes Gut; denn ich ſuchte ein unbewegliches — ſondern nur in Beziehung auf die Möglichkeit ſeiner Erreichung: Durch fortgeſetztes Nachdenken aber kam ich dahin, einzuſehen, daß ich dann, möchte ich nur recht tief eindringen mit der Ueberlegung, gewiſſes Uebel ſtatt eines gewiſſen Gutes von mir ſchlüge.

Denn ich ſahe mich preis gegeben der äuſſerſten Gefahr und gedrungen, ein obſchon unſicheres Mittel mit der höchſten Anſtrengung zu ſuchen, wie ein Tödtlichkranker, der, im Fall er kein Gegenmittel gebrauche, den gewißen Tod vorausſehend, dieſes obſchon unſichre Mittel doch mit aller Anſtrengung zu ſuchen gedrungen iſt; Denn darinn beruht nun einmal ſeine ganze Hoffnung; alles dasjenige aber, wornach der Pöbel läuft, giebt nicht nur kein Mittel an die Hand, unſre Weſenheit zu erhalten, ſondern hindert auch noch ihre Erhaltung, und oft wird es der Anlaß zum Verderben für diejenigen, ſo dieſe Dinge beſitzen, immer aber der Anlaß zum Verderben für die, ſo davon beſeſſen ſind.

Denn man hat viele Beiſpiele von ſolchen, die wegen ihrer Reichthümer bis auf den Tod ſich lieſſen verfolgen, und wieder von ſolchen, die, um Geld und Gut zu erringen, ſo vielen Gefahren ſich ausſetzten, daß ſie endlich mit dem Leben ihre Thorheit mußten büſſen; Auch findet man nicht wenigere Beiſpiele von ſolchen, die aufs elendeſte litten,

den verworrenen Vorſtellung einfacher Subſtanzen, die allein den wahren Grund aller unſrer Ideen von einer materiellen Welt enthalten. Woher entſtehen unſre Begriffe von Materie anders, als daher, daß wir uns Vorſtellungen materieller Eigenſchaften — Härte — Undurchdringlichkeit u. ſ. w. machen? — Dieſe Vorſtellungen ſind in uns. — Aber wir gelangen doch durch Etwas auſſer uns zu ihnen, und ſehen, daß das, wodurch wir ſie erlangen, betaſtbar, hörbar, ſichtbar iſt, alſo in Beziehung auf uns ſteht, daß es ſich verändert, indem wir uns nicht verändern, oder nicht verändert, indem wir uns verändern. — Wohl! — Leibnitz war auch kein Idealiſt in dem Sinne, daß er nur Ideen angenommen hätte: Er bekannte ſich zum Dualiſm, aus Behutſamkeit vielleicht und Weltklugheit. Er nimmt Dinge auſſer uns an; aber eben dieſe vergeiſtiget er — die geiſtigen Kräfte werden bey ihm gekleidet in ein Sichtbares, was wir Materie nennen, das aber an ſich ſelbſt nur Schein iſt; denn nur das Bleibende iſt Weſen. (μορφη του κοσμου παραβαινει!)

Sein Dualiſmus iſt auf dieſe Weiſe freilich nur ein Scheindualiſmus. Doch unterſcheidet ſich ſein Idealiſm von dem der älteren Schulen und der ſpäteren weſentlich.

Er nimmt Individuazionen an, und zwar eine unendlich ſtete Reihe derſelben, die von Ewigkeit durch Gott in dieſen Nexus gebracht ſind.

Dies Eine ſah' ich: So wie mein Geiſt ſich mit dieſen Gedanken beſchäftigte, widerten ihm auch jene Dinge, und mit Ernſt war er da bedacht auf einen neuen Lebensplan, was mir zu ſonderm Troſte gereichte; denn ich erkannte jetzt, jene Uebel ſeyen doch nicht alſo beſchaffen, daß ſie der Mittel ſtörrig ſpotten dürften; und obſchon anfänglich dieſe Zwiſchenräume ſelten waren und ganz kurze Friſt dauerten: ſo wurden doch eben dieſelben häuffiger, und dauerten länger, nachdem das wahre Gut mir mehr und mehr ſich entdeckte, beſonders, nachdem ich erſah, GeldErwerb oder Luſt und Ruhm ſchaden ſo lange, als ſie um ihretwillen, und nicht als Mittel zu andern Dingen geſucht werden; werden ſie aber als Mittel geſucht, ſo werden ſie dann auch Maas halten und am wenigſten ſchaden, im Gegentheil zu dem Endzwecke, warum ſie geſucht werden, viel nutzen, wie wir ſeines Orts werden erweiſen.

Hier will ich nur kürzlich angeben, was ich unter dem wahren Gut verſtehe, und zugleich, was das höchſte Gut ſey. Damit das richtig verſtanden werden kann, ſo iſt zu merken, daß Gut und Bös nur beziehungsweiſe ſo genannt werden, ſo daß eine und ebendieſelbe Sache gut und bös genannt werden kann, nach verſchiedenen Rückſichten, eben ſo, wie es beim Vollkommenen und Unvollkommenen der Fall iſt; Denn nichts, nach ſeiner

Natur betrachtet, kann vollkommen genannt werden oder unvollkommen, besonders, nachdem wir wissen: Alles, was geschieht, geschieht nach einer ewigen Ordnung und nach bestimmten Gesetzen der Natur.

Da hingegen die menschliche Schwachheit jene Ordnung mit ihren Gedanken nicht erreicht, und der Mensch indessen einen Begriff hat von einer menschlichen Natur, die noch weit stärker ist, als die seine; da er zugleich kein Hinderniß sieht, warum er nicht einer solchen Natur könnte mächtig werden; so treibet ihn dieses an, sich umzusehen nach den Mitteln, die ihn in den Besitz setzen könnten von einer solchen Vollkommenheit; und alles dasjenige, was ein Mittel für ihn seyn kann, dahin zu gelangen, heisset ein wahres Gut; das höchste Gut aber ist, dahin zu gelangen, daß er mit andern Einzelwesen, wo möglich, solcher Natur könne theilhaftig werden.

Wie aber diese Natur beschaffen sey, das werde ich an seinem Orte zeigen, nämlich, daß sie sey die Erkenntniß der Vereinigung, in welcher die Seele steht mit der ganzen Natur: Dies demnach ist das Ziel, zu dem ich anstrebe — eine solche Natur zu erlangen, und mir Mühe zu geben, daß viele eine solche erlangen.

Fragment über Spinoza's Lehre
von einem Freiwilligen. *)

Indem Leibnitz einsah, daß die Veränderungen in den Erscheinungen der Körperwelt nicht zureichend aus den physischen Gesetzen der Bewegung und Trägheit und ihrer beiderseitigen Rückwürkung **) könnten erklärt werden, wenn nicht diese

*) Ich kann nicht die Absicht mit diesen wenigen Blättern haben, eine neue Darstellung des Spinozist. Systems versuchen zu wollen, die von weit schärferen Denkern, von Jakobi, Heidenreich u. a. die zum Theil hier auch benutzt sind, gegeben worden ist. Sie stehen hier als das Resultat meiner Beschäftigung mit Spinoza, und wenn sie andern Anlaß werden zu genaueren Untersuchungen und Prüfungen, so sind sie nicht vergebens geschrieben.

**) Wir finden in der Welt Bewegung und Ruhe. Ruhe als Kraft, als Trieb zu beharren in dem Zustande, worinn ein Ding ist, scheint mehr dem, was wir Materie nennen, dem Sichtbaren, Vergehenden, der Masse anzugehören. Die Bewegung wird zwar auch angenommen als eine Eigenschaft der Materie, aber richtiger ist sie mehr ausser ihr. Sie scheint partem secundam der Welt auszumachen. (Vergl. hieher auch Spin. Brief an Oldenburg Ep. XV.) Man kann sagen: Es ist so viel Bewegung als Ruhe in der Welt: Beyde sind

ſelbſt höher abgeleitet, metaphyſich erklärt würden, ſo verließ er die Gaſſendiſche Meinung, die auf

---

ſich gleich. Wenn das Ruhende angeregt wird von der bewegenden Kraft, ſo theilt dieſe jenem ihre Kraft mit und gewinnt dafür von ſeiner Eigenſchaft. Die Ruhe wird in dieſer Wechſelwirkung Bewegung und die Bewegung Ruhe. Eine Kugel, die an einem beſtimmten Platze ruht, würde ewig da ruhen, wenn ſie nicht von fremder Kraft angeſtoßen würde: Indem ſie angeſtoßen wird, würde ſie ewig fortlauffen, wenn ſie nicht von der Reſiſtenzkraft fremder Körper aufgehalten würde. Entweder ſie prallt an einem andern Körper an, den ſie vermög der Undurchdringlichkeit der Körper nicht durchgehen kann, prallt von dieſem jetzt wieder zurück, und ihre geſchwächte, auf dem Boden, auf dem ſie geht, und durch deſſelben Widerſtand, ſo wie durch den Widerſtand der Luft, die ſie vor ſich her zertheilen muß, um unter ihr durchzukommen, nach und nach konſumirte Kraft bringt ihr von andern Dingen, deren Ruhe ſie ſtört, die Ruhe zurück. So iſt ein Schein des Lebens und des Todes ſchon in der unorganiſchen Natur: Bewegung und Ruhe iſt dieſer Schein. In der organiſchen, wo uns die Dinge zwecklich verknüpft erſcheinen, wo wir Fremdartiges in Eintracht gepaart ſehen, erſcheint das animaliſche Leben ebenfalls in der Ueberwältigung der Ruhe durch Thätigkeit und im Konflikte beyder, dieſen Zwang los zu werden. Das Lebende will als ſolches beharren in ſeinem Seyn: aber Ruhe ſtreitet mit Thätigkeit, und es erfolgt, was wir Tod nennen.

bloßen Materialiſm, etwas Undenkbares, zurückführte; und wie er das Geiſtige im Materiellen

---

Dieſe Kraft der Bewegung kann ſie von der Materie entſtehn? Wenn ſie in ihr erſcheint, ſo iſt ſie darum nicht ihrer Natur; denn ſie iſt ein Entgegengeſetztes ihrer Natur, und zwey Entgegengeſetzte können nicht zu gleicher Zeit Eigenſchaften eines und eben deſſelben Dinges ſeyn. Wir müſſen zu einer abſoluten Kraft oder Entelechie, zu einer Urkraft unſre Zuflucht nehmen, woraus uns das Beſtarren der Welt erklärbar wird. Wäre nicht eine ſolche Urkraft, das Univerſum würde in Eines fallen. Weil in der phyſiſchen Welt Wirkung und Gegenwirkung immer ſtreiten, ſich meiſtern, verzehren, ſo müßte die Kraft der Materie die Oberhand behalten, das Chaos einbrechen, wenn es nicht eine fremde, nicht materielle Kraft gäbe, fähig die Trägheit zu überwinden. Vielleicht bezeichneten die Alten unter dem Bilde Licht und Finſterniß dieſe beyden Kräfte. Dieſe Primitivurſache, die man Weltſeele nennen kann, wäre dann die Vorſteherinn aller Organiſation, aller Bildung der Subſtanzen und der Richtung des Kreislaufes der Welten. Sie wäre es, welche die todten und trägen Theile verbände, und ſie ſelbſt vermittelſt ihrer Unthätigkeit und Unwirkſamkeit zum Leben zwänge. Sie verhindert den Zuſammenfall der Welt in Eines, indem ſie alle Theile der Welt in einen gezwungenen Zuſtand, in den Zuſtand einer geſpannten Springfeder verſetzt, die vermög ihrer gezwungenen Spannung eine zweite Urſächerin und Fortpflanzerin wird von Wirkung und Bewegung;

einwohnend und wirkend wahrzunehmen glaubte, sann er mit Ernst auf ein Erklärungsprinzip der Möglichkeit dieser Verbindung.

Die platonischen Urbilder, die ihm nichts Materielles zurückzulassen schienen, nach welchen die Welt eine Ektypik der göttlichen Archetypik seyn soll, das Ganze aber ein leeres Begriffe-Theater, eine sich selbst zernichtende Zauberwelt zu seyn scheint, dienten ihm nicht für diesen Behuf. Er kam also auf eine andere Hypothese, die jedoch nicht ohne

---

denn der natürliche Zustand des Universums ist Eines zu seyn, ein untheilbares Individuum: Anziehung ist nichts als die Rückkehr der Theile des Universums in ihren natürlichen Zustand, oder sie ist gleich der Trägheit als der Wesenheit, dem Leben des Universums (vergl. hier Hemsterhuis und Spinoza cog. met. P. II. c. VI. de vita Dei — vita est vis, per quam res in suo esse perseverant) wie auch nach Hemsterhuis die Elasticität nur Trägheit ist. Die Trägheit, kann man sagen, ist das einzige innere Gesetz des physischen Universums, das geradenwegs aus der Natur desselben fließt, und nicht bloß ein wesentliches Attribut eines jeden seiner Theile, sondern auch der Masse derselben ist. Wenn Schelling also in seinem Bruno sagt: Gottes Leben sey gleich der höchsten Ruhe und der höchsten Thätigkeit, so kann er dieß nicht wohl anders nehmen als in der Spinozistisch-idealistischen Ansicht nach den zwey Attributen Gottes — Ausdehnung — Gedanke.

auffallende Aehnlichkeit mit der Platoniſchen Vorſtellungsweiſe iſt. Er nahm intellektuelle Formen *) an, die er aber — hierinn unterſchied er ſich von Plato, oder glaubte wenigſtens ſich zu unterſcheiden, da Plato's Syſtem über dieſen Punkt Ungewißheit zuläßt — als eben ſo viele unendliche Subſtanzen — Einheiten oder Einzelheiten — Monaden — aufſtellte.

Dieſe einfachen Subſtanzen ſind ihm die wahren Subſtanzen, und die materiellen Dinge nur der ſichtbare Ausdruck davon; aber ſo, daß beyde genau miteinander vereint, von einander durchdrungen ſind, und unter und gegen einander in einer Verknüpfung ſtehen, die von Ewigkeit von der nothwendigen Macht, Weisheit und Willenskraft Gottes alſo angeordnet iſt (harmonia præstabilita) kraft welcher Ordnung eine jede Subſtanz, ihren eigenen Geſetzen gemäß, den Erforderniſſen der andern entgegen kommt, und auf dieſe Weiſe die Wirkungen der Einen Folge oder Begleitung der Wirkungen und Veränderungen der andern ſind (Opp. o. T. II. P. I. p. 46.)

Leibnitz ſchließt: Die Idee der Ausdehnung iſt nur Schein: Sie entſteht aus der zuſammenflieſſen-

*) id principium formam an ἐντελεχειαν an vim adpellemus non refert, modo meminerimus, per solam virium notionem intelligibiliter explicari. Opp. o. T. III. p. 320.

den verworrenen Vorstellung einfacher Substanzen, die allein den wahren Grund aller unsrer Ideen von einer materiellen Welt enthalten. Woher entstehen unsre Begriffe von Materie anders, als daher, daß wir uns Vorstellungen materieller Eigenschaften — Härte — Undurchdringlichkeit u. s. w. machen? — Diese Vorstellungen sind in uns. — Aber wir gelangen doch durch Etwas ausser uns zu ihnen, und sehen, daß das, wodurch wir sie erlangen, betastbar, hörbar, sichtbar ist, also in Beziehung auf uns steht, daß es sich verändert, indem wir uns nicht verändern, oder nicht verändert, indem wir uns verändern. — Wohl! — Leibnitz war auch kein Idealist in dem Sinne, daß er nur Ideen angenommen hätte: Er bekannte sich zum Dualism, aus Behutsamkeit vielleicht und Weltklugheit. Er nimmt Dinge ausser uns an; aber eben diese vergeistiget er — die geistigen Kräfte werden bey ihm gekleidet in ein Sichtbares, was wir Materie nennen, das aber an sich selbst nur Schein ist; denn nur das Bleibende ist Wesen. (μορφη τυ κοσμυ παραβαινει!)

Sein Dualismus ist auf diese Weise freilich nur ein Scheindualismus. Doch unterscheidet sich sein Idealism von dem der älteren Schulen und der spätern wesentlich.

Er nimmt Individuazionen an, und zwar eine unendlich stete Reihe derselben, die von Ewigkeit durch Gott in diesen Nexus gebracht sind.

Er vervielfältiget oder trennt ins Unendliche das All — so viel Monaden, so viel lebendige Spiegel des Alls oder konzentrirte Welten!

Auch ist eine Stufenleiter unter denselben, und selbst die lebloseſten Dinge sind Gedanken-Embryonen.

Allerdings giebt es also nach ihm andere als bloß denkende Wesen, was der ächte Idealismus läugnet, nur daß in allen ein Keim des Denkens ist, auch da, wo er am wenigsten sich zu regen scheint. Ja er begegnet mit seinem System dem Material-Idealismus, wie man ihn nennen könnte, er begegnet einem Einwurfe, den man dem Idealism machen kann:

Wenn es nur denkende Wesen giebt, und nur in den Vorstellungen des reinen Verstandes die Wahrheit einheimisch ist, hingegen alle Dinge der Anschauung oder Erfahrung blos Vorstellungen sind, denen in der That kein außerhalb denselben befindlicher Gegenstand entspricht, (wie der Idealismus von der Eleatischen Schule an bis zu Berkley will) wie kann ich gewiß seyn, mit welchem Recht annehmen, daß ausser mir, dem Vorstellenden, auch noch andre vorstellende Wesen seyen? Denn von diesen andern vorstellenden Wesen erhalte ich ja auch nur durch Erfahrung und Anschauung eine Vorstellung. Ich müßte ebensowohl annehmen: Nur die Vorstellungen von ihnen exsistirten in mir; Exsistiren aber nur diese, so hören die einzelnen Dinge auf zu seyn, ich

producire alles aus meiner intellektuellen Anſchauung: Aber eben ſo bin ich nur eine Vorſtellung von mir, ich löſe mich ſelbſt auf in ein Gedankending, und wenn niemand da iſt, der mich ſich vorſtellen kann, muß ich da nicht an meinem eigenen Scheinweſen zweifeln, bis zum Verzweifeln zweifeln? — Denn die Vernichtung der Auſſenwelt zieht ſie nicht die Vernichtung der eigenen inneren Welt nach? —

Im Leibnitziſchen Syſtem iſt ein friedliches Neben-einander, eine ſtete Harmonie, kein iſolirter Idealiſm. — Alles ein Zuſammenhang göttlicher ins Daſeyn unter körperlichem Schein ſich offenbarender Ideen, deren jede ſelbſtſtändig iſt, vom Beginn der Dinge an, als Gott ſich offenbaren wollte, jede vorhanden, mit dem weſentlichen Theile ihres beygeſellten Körpers ſchon da vereinigt, daß weder Erzeugung, noch Tod, noch Wanderung der Seele iſt. — Schade, daß die ganze Hypotheſe keinen feſten Grund hat, auf dem ſie ruht; Indeß iſt doch gewiß der Geiſt, der ſie durchdringt, ein großer, humaner, philoſophiſcher Geiſt.

Das Syſtem des Okkaſionaliſmus oder der Aſſiſtenz (das geiſtige Influxus-Syſtem, entgegengeſezt dem Systema influxus physici) durch DesKartes veranlaßt, durch Malebranche weiter beſtimmt, nach welchem angenommen wird, daß die unendliche Subſtanz reell wirke auf alle Subſtanzen dieſer Welt (nous voyons toutes choses en Dieu) hebt die

eigene Thätigkeit auf, welche bey der Leibnitzischen Monadologie besteht. Sie giebt der gröberen Schwärmerey mehr Raum als die Leibnitzische Theorie; Ja sie ist noch willkührlicher als diese.

Karteſius, Verfechter des Dualism, und den Zusammenhang geistiger und materieller Welt zu erklären sich anstrengend, kann sich nicht anders helfen als durch die Zuflucht zum Wunder einer immer erneurten Schöpfung: Jeden Augenblick ist die Gottheit bey jeder Wirkung endlicher Substanzen bemüht, und doch dringt er diesen Freiheit auf, mehr durch ein Machtwort als richtige Folgerung.

Daß Dinge, die nichts mit einander gemein haben, nicht Ursache seyn können, eines des andern, sah er ein; Aber er löst die große vielbestrittene Aufgabe der Philosophie, wie beyde Welten zusammenhangen, so, daß er das Räthsel durch ein größeres Räthsel erklärt; und da er den endlichen Wesen, die doch bey diesem ewigen Konkurs kaum besser als Drahtpuppen sind, die hinter der Tapete eine unsichtbare Hand lenkt, dennoch Substanzialität beylegt, verwirrt er sich selbst in Widerspruch.

Spinoza sah diesen Widerspruch scharf ein, und weißt auf ihn schon frühe in seinen Briefen hin.

Er, der vom Seyn ausgieng, und dasselbe nicht als eine Eigenschaft, die am Gedanken oder der Natur haftete, ansah, sondern als Etwas, was das Fundament wäre des Gedankens und der Natur,

Spinoza, dem ein Begriff von Gott aus leeren Vorstellungen, von Beſchaffenheiten, die in keinem Seyn ſich befinden, nicht genügen konnte, glaubte, wenn das Problem, wie kommen Gedanke und Materie in Verbindung? befriedigend ſollte gelöſt werden, ſo müßte angenommen werden Eine unendliche Subſtanz, von der alles übrige nur Modifikazion wäre, ein Seyn, das alle Eigenſchaften trüge. Dieſer höchſten Subſtanz legt er nun Gedanke und Ausdehnung bey (Eth. II. Prop. I. Prop. IV.) — Ausdehnung, in ſo ferne Etwas iſt und als ſolches ſich nach den drey Dimenſionen manifeſtirt: Dadurch macht er aber Gott nicht zu einer ausgedehnten Sache, (wenn er ſich ſchon dem Buchſtaben nach hart, man möchte ſagen, mit jüdiſcher Derbheit darüber ausdrückt — Deus est res extensa. Ethic. II. Prop. II.) d. i. er macht ihn nicht zu einem Gegenſtande des Meſſens, Betaſtens, Begreiffens! — Wie wäre Gott ſonſt der Unermeßliche, der Unbegreifbare? — Der Begriff Gottes würde dadurch zerſtört. Das Wort iſt nur, wo die Sprache oft den Begriffen erliegt, uneigentlich zu nehmen, wie Spinoza ſelbſt auch von dem ſehr gangbaren Worte „Einziger Gott“ bemerkt, daß die Benennung nur uneigentlich gelten könne, da „Einer, Einzig“ immer nur von Sachen bey Menſchen gebraucht wird, die unter einen allgemeinen Begriff ſubſumirt

werden, sonach auf Gott den Unvergleichbaren *) nicht anwendbar ist.

Aber auch darüber erklärt er sich oft deutlich. Es ist oben eine Stelle aus einem Brief an Oldenburg, die hieher gehört, angeführt worden; und sonst, in dem merkwürdigen Briefe über das Infinitum, verwahrt er sich genau; der Ausdruck sey in der höchsten Abstraktion zu nehmen, nach welcher er, so, wie er auf beschränkte Dinge angewendet wird, auf den Unbeschränkten, durch dessen Unbeschränktheit alle übrige Schranke festgesetzt wird, nimmer könne angewendet werden. Er will ihn nur gebraucht wissen den Ausdruck, um dadurch die Natur der Phänomene, die in Gott ihren Grund hat, zu erklären. Die sinnliche Welt ist das Objekt der höchsten lebendigwirkenden unendlichen Form, wie der Leib des Menschen das Objekt, (s. Ethic. II. Prop. XIII.) das ist, die Darstellung, der Ausdruck ist der unsichtbaren Idee, der Seele, die nach ihm eine Reihe von Gedanken ist! Gott ist die höchste Idee! —

*) cf. Ep. L. Opp. Posth. p. 558. — — patet, nullam rem unam aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quæ cum ea convenit. Quoniam vero Dei exsistentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possumus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel de Deo improprie loqui.

(wie in dem Schelling'schen Bruno die Welt ist eine Entwicklung der Einheit ins Unendliche, oder die unendliche Mannigfaltigkeit im Besondern —) Alle Ausdehnungen sind nur Weisen von ihm, der unendlichen Einen Substanz; folglich muß ihm Ausdehnung zukommen, aber eine unendliche, so daß die beschränkte, die in den einzelnen Dingen erscheint, mit jener nicht verwechselt werden darf. *)

*) Die Unkörperlichkeit Gottes beweißt Spinoza in den Prinzipien der Carteſiſchen Philoſophie ſo:

Wäre Gott körperlich, ſo müßten die Theile in Gott entweder jeder durch ſich ſelbſt beſtehen können, oder nicht durch ſich ſelbſten. Wäre dieſes, ſo hätten dieſe Theile nichts verſchiedenes von andern endlichen geſchaffenen Weſen, ſie müßten immer von Gott durch dieſelbe Kraft geſchaffen werden, und gehörten zum Weſen Gottes nicht mehr als andere geſchaffene Dinge, was ein Widerſpruch iſt: Wäre jenes, ſo involvirte jeder Theil eine nothwendige Exiſtenz. Da aber, was nothwendige Exiſtenz in ſich ſchließt, die höchſte Vollkommenheit, Gott ſelber iſt, ſo gäbe es auf dieſe Weiſe in Gott mehrere Götter, und, weil er unendlich iſt, unendlich viele Götter, was wieder der gröbſte Widerſpruch iſt. Denn gäbe es mehrere Götter (Prop. XI.) A. B. C. D. ſo wären A — D die verſtändigſten, mächtigſten Weſen. A. würde alles, ſich ſelbſt und B. C. D. verſtehen, und umgekehrt B — D. Da nun A. B. C. D. nothwendig exiſtiren; (denn, wenn geſagt wird: Gott exiſtirt nothwendig, ſo wird dieß darum mit Recht

Er legt ihr ferner Gedanke, Denkkraft bey dieser höchsten Substanz: aber nicht wie im Menschen Gedanken sind, die determinirt von Etwas anderem und sonach begränzt sind: Also auch keinen Verstand, wie Menschen haben. Ja er drückt sich nach seiner Weise so darüber aus: Wenn wir Gott Verstand zuschreiben wollen, so müßen wir denselben Unterschied dabey voraussetzen, wie zwischem Hund dem bellenden Thier, und Hund dem himmlischen Gestirn. Aber eine denkende Ursache der Welt ist ihm Gott; sonst wäre unser Denken nicht denkbar. (Eth. II. Prop. I.) Und was ist mehr, was ist eher? Seyn und Denken oder Verstehen? — Eine denkende Ursache, in der Denken als das andre Hauptattribut Gottes, sofern davon alle denkende Einzelwesen, als so viele verschiedene Denkweisen der unendlichen Fülle der Denkkraft, die

gesagt, weil in Gottes Begriff allein seine Existenz enthalten seyn kann — die Sätze: Etwas ist von einem Gegenstande wahr, und: Es ist in seiner Natur enthalten, sind gleichgeltend) so wäre die Ursache der Wahrheit und Nothwendigkeit der Idee der Wahrheit B. selber, und so die Ursache der Wahrheit und der Nothwendigkeit dieser Wahrheit A. die in B. ist enthalten, A. selber. So wäre demnach eine Vollkommenheit in A. die nicht von A. abhienge und in B. die nicht von B. abhienge; so könnte demnach weder A. noch B. noch C. D. E. — Gott seyn.

in Ihm, in der Subſtanz, im Einen wohnet, geſetzet werden muß.

Der Verſtand Gottes, ſofern ihm Spinoza denſelben beilegt (ſ. Eth. I. Prop. XIV.) iſt vielmehr die höchſte Aktuoſität Gottes, ſeinem Willen gleich, und die Freiheit dieſes Willens iſt die Nothwendigkeit, nach der alles aus ſeiner Natur auf unendliche Weiſen folgt, was aus ihr folgen konnte.

Bei Spinoza iſt nicht wie bei den Emanationslehrern das Endliche getrennt von dem Unendlichen, ſondern ewig mit dieſem vorhanden. Auch ſind die Wirkungen nicht geſondert von der Urſache, ſondern haften ihr an, drücken ſie aus, wie die Akkidenzen. Gott iſt ihre Urſache, wie er die Urſache ſeiner ſelbſt iſt.

Da alle Ideen aus ihm kommen, ſo beſitzt er einen unendlichen Reichthum von Ideen, folglich auch die höchſte Weisheit und Güte.

Der Beweis für beide Sätze, daß Gottes unendliche Attribute Gedanke und Ausdehnung ſeyen, iſt derſelbige. Wenn alle einzelne Gedanken, alle einzelne Ausdehnungen Modifikazionen ſind, die auf eine beſtimmte und zugleich beſchränkte Weiſe Gottes Natur ausdrücken, ſo müſſen ſie Attribute Gottes ſeyn; Und weil Gott das Unendliche auf unendliche Weiſe denkt (I. Prop. III.) ſo muß nothwendig in ihm eine Idee ſeyn, ſowohl ſeiner Eſſenz (die das iſt, was ſeiner Exiſtenz vorausgeht, ſie beſtimmt,

ſtimmt, und mitnichten mit der Exſiſtenz verwechſelt werden darf) als deſſen alles, was aus ſeiner Eſſenz nothwendig fließt; Dieſe Idee aber, aus welcher das Unendliche auf unendliche Art ſich entwikelt, iſt nur Eine, und kann nur Eine ſeyn; wäre ſie mehr als Eine = A. B. C. aus welchen D. C. F. u. ſ. w. ſich entwickelten; ſo käme das Viele aus Mehrerem, oder das Viele aus Vielem; es wäre alſo kein Prinzip da. Damit iſt nicht geſagt, daß nicht in Gott mehrere Ideen wären — infinita infinitis modis cogitat — Das formelle Seyn der Ideen erkennet Gott, inſofern er nur als denkendes Weſen betrachtet wird, als Urſache, und nicht inſofern er durch ein anderes Attribut (Ausdehnung) erklärt wird. D. i. ſowohl die Ideen der Attribute Gottes, als der einzelnen Dinge erkennen nicht die Ideate ſelbſt, oder die vorſtellbare Dinge als wirkende Urſache; ſondern Gott ſelbſt, inſofern er ein denkendes Weſen iſt. (Prop. V. Eth. II.)

Die verſchiednen Weiſen eines jeden Attributs des unendlichen Denkens, wie der unendlichen Ausdehnung, alſo die Einzeldinge (res singulares) in der Geiſter- wie in der Körperwelt haben Gott zur Urſache; Aber nur ſoferne jedes unter ſein Attribut geſtellt wird: d. i. die verſchiednen einzelnen Verſtandeskräfte als erſcheinend am Menſchen entſpringen aus Gott, inſofern er das höchſte Denken, nicht in ſoferne er die höchſte Ausdehnung beſitzt, und ſo umgekehrt in der Körperwelt.

Die Einzeldinge entspringen aus Gott auf eine ewige unendliche Weise, hervorgebracht von ihm durch die unmittelbaren Beschaffenheiten seines Wesens. Sich gegenseitig vorausſetzend, sich gegenseitig aufeinander beziehend, machen sie ein unzertrennliches Ganze aus. Wenn ein Theil der Materie vernichtet würde (Opp. posth. p. 404.) verschwände die ganze Ausdehnung. Sie erzeugen sich zwar und werden verwandelt; aber ihr ewiges Daseyn bleibt dennoch unwandelbar, wie das ihrer Begriffe. Die ganze Endlichkeit, der ganze Kreis des Endlichen ist Eines und Dasselbe mit dem Unendlichen: das heißt: das Endliche ist in dem Unendlichen, ist seine unendliche Entwicklung. Bewegung und Mannigfaltigkeit hatte also Spinoza weiter zu erklären nicht nöthig: sie sind gesetzt durch Gott. Je nachdem ich mir die Welt vorstelle, als Welt der Erscheinung, oder als Welt der Formen muß ich mir Gott als Ausdehnung oder Gedanke vorstellen. Die Gesammtheit der erscheinenden Körperwelt ist die unendliche absolute Ausdehnung, die Gesammtheit der Formen: der Ideenwelt das unendliche absolute Denken. Beyde gehören zu dem Wesen Gottes, und durchdringen sich so, daß im Spinozismus von Dualismus eben so wenig die Rede seyn kann, als von einer Getrenntheit vereinigter Eigenschaften oder Kräfte in einem Körper.

Uebrigens wirkt Gott alles, was er wirkt, durch Nothwendigkeit, das eben seine Freiheit ist, ohne dem

Schickſale unterworfen zu ſeyn. (ep. XXIII.) Er iſt das Erſte, und kann alſo dem, was dem erſten folgt, nicht unterthan, nicht von demſelben abhängig ſeyn, — Prius non est posterius! — Schickſal iſt die in einander verkettete ewige Reihe der Dinge, von Gott ausgehend; dieſe richtet ſich nach der eben ſo in einander verketteten Reihe der Ideen.

Wille und Verſtand ſind im ſtrengen Sinne nicht bei Gott, weil dieſe Beſchränkung ausdrücken; auch hat er, als das Eine nicht Kenntniß des Einzelnen, des Vielen, ſo wie auch ſeine Begriffe nicht beſtimmt werden durch das Einzelne und ihre Gegenſtände, wie es bei Menſchen der Fall iſt. Jene giengen ihm ſonſt voran, was ungereimt wäre. Vielmehr werden dieſe terminirt, und hervorgebracht von ihm. Bei Gott iſt nur idealiſches Seyn und Wirken. Wille und Verſtand iſt bei den Menſchen, den endlichen Ausdrükken des Unendlichen: aber nicht abſolut freier Wille.

Denn was die Lehre von Freiheit und NichtFreiheit im Spinoziſtiſchen Syſteme betrifft: ſo räumt Spinoza allerdings auch eine Freiheit ein, einen Antheil von Freiheit, den wir haben. Er ſetzt dieſelbe in die eigene unmittelbare Begierde (appetitus) und den conatus immanens jeder beſondern Natur: Wir können begehren und wählen, und weil wir dies wiſſen, daß wir dieſe Willkühr haben, weil wir der nächſten uns antreibenden Urſachen unſerer Handlungen, nicht aber ſo der entfernteren bewußt ſind, ſo erträumen wir uns abſolute Freiheit, die,

nach ihm, in endlichen Dingen, ein Unding ist. Nur diese absolute Freiheit läugnet er, und hebt diese nicht auch im Grunde der konsequente Theismus auf? Die Appellation seiner Gegner auf das Bewußtseyn der Freiheit als einer absoluten Willkühr zu denken, was man wolle, retorquirt er, und fodert sie auf, ihm zu sagen, ob sie im Schlafe denken können, was sie wollen, ob sie, wenn sie träumen, sie wollen schreiben, im Stande seyen, nicht zu träumen, daß sie schreiben wollen, ob sie sich ferner immer geschickt fühlen, über den nämlichen Gegenstand zu denken. Er fragt weiter: wie menschliche Tugend, die aus freiem Beschlusse des Gemüths entspringt, mit der Vorherverordnung Gottes (praeordinatio), wie sie die Reformirten annehmen, bestehen könne. Ob nicht, hätte er noch fragen können, ihre Lehre von der Vorsehung im Ganzen nichts sey, als die Lehre vom Fatum, dem sie nur Augen einsetzen? Frei ist ihm nur dasjenige Wesen, das einzig nach der Nothwendigkeit seiner Natur existirt und handelt: (ep. LXII. p. 584.) „eam rem liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate exsistit et agit; Coactam autem, quae ab alio determinatur ad exsistendum et operandum certa ac determinata ratione. E. gr. Deus, tametsi necessario, libere tamen exsistit, quia ex sola suae naturae necessitate exsistit. Sic etiam Deus se, et absolute omnia libere intelligit, quia ex sola ipsius naturae necessitate sequitur, ut om-

nia intelligat. Vides igitur, me libertatem non in libero decreto; sed in libera necessitate ponere.“ *) — —

Sonach wären wir Menschen, nach ihm, gemischt aus Freiheit und Nothwendigkeit; und da wir determinirt sind zu handeln als wären wir frei: so hebt das mitnichten die Anforderung an uns auf, nach dieser Determination zu handeln. Man könnte sagen: Nach Spinoza's System ist Freiheit in der Mentalwelt, was in der Körperwelt Bewegung. Daß wir uns bewußt sind, bewegt zu werden, und die Nöthigung mit Lust verbunden ist, bringt den Begriff von Freiheit in uns hervor.

Hart sind oft seine Erklärungen und Beispiele hierüber, es ist nicht zu läugnen; Aber er giebt seine Antworten mehr auf das Ganze seines Systems gerichtet. Wenn man ihn fragt: Warum die Bösen, da sie doch nothwendig bös seyen, dennoch nicht entschuldbar seyen, dennoch gestraft werden; so kann er keck sagen: Weil sie in Gottes Hand sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, der Gefässe zur Ehre und zur Unehre daraus bilden kann, und sich dabei auf den Ausspruch des Ap. Paulus berufen; oder: sie handeln wie die Schlangen, ihrer Natur zu Folge, und müssen dennoch ausgerottet werden wie die Schlangen. (ep. XXV.) Dieß klingt sehr rauh **)

*) Vergl. Eth. II. Prop, XLVIII.

**) So auch die Antwort auf die Frage: Warum Böse überhaupt da seyen? Weil es an Materie dazu nicht gefehlt, und damit alle Formen entwickelt würden.

und ſcheint den Satz zu involviren, daß ſie gar nicht anders können. Dagegen aber ſtreitet nun wieder ſeine Ethik und das ganze Buch de libertate humana. Ich glaube durch die Unterſcheidung des Reflexions-Standpunktes und abſoluten Standpunktes iſt hier alles erklärt. Nach dem letzten iſt alles Eines, identiſch, nichts Böſes, nichts Gutes vor Gott. Vom Reflexions-Standpunkte aus; wo nur Einzelnes geſehen wird des Ganzen, wo von Anfang, von Mitte, Ende die Rede ſeyn muß, muß auch die Rede ſeyn können von Freiheit und Imputabilität.

So viel von Spinoza's Lehre über Gott und Welt und unſer Verhältniß zu ihnen.

Nun behauptet Jacobi: ein ſolcher Gott ſey kein lebendiger, kein perſönlicher Gott; Ein lebendiger perſönlicher Gott müſſe unabhängig von dem Geſchaffenen, und auſſer demſelben exſiſtiren; das Wahre könne nicht den Grund des Wahren in ſich haben; dieſer müſſe auſſer ihm liegen. Ein Erſtes müſſe ſeyn, mehr als Welt und Menſch, eher als Welt und Menſch. Spinoza habe mit ſeinem Syſtem nur die Natur erklärt, aber nicht die Geiſterwelt; und eben ſo ſey der Fichte'ſche Gott die moraliſche Weltordnung, hervorgehend aus den Thätigkeiten des Ichs, nur ein Gedankending, und eine ſolche Verehrung eines Gottes oder NichtGottes ſey eine Selbſt-Verehrung, SelbſtAbgötterei, welche als Hochmuth alle Liebe und alle Abhängigkeit der Liebe aufhebe;

es sey die Abgötterey mit dem Adjektiv, es sey dieser Gott, wie Spinoza's Gott, ein blindaktuoses Wesen und keine Intelligenz. Sollte dieser Vorwurf nicht zu hart seyn? Ich versuche nur einiges in Beziehung auf Spinoza's Vorstellung zu antworten: Kein lebendiger Gott? Der die Quelle alles Lebens ist, in dem alles lebet und webet, was da ist? — Kein persönlicher? Was ist ein persönlicher Gott? Ist er begreiflich? Und könnte man nicht sagen: Indem Persönlichkeit in der Schule sonst auch erklärt wird durch Ebendieselbigkeit, hat Gott nicht auch diese, die natura naturans, in dem System des Spinoza, als das Ewigbleibende Eine, im Wechsel aller Gestalten unvergängliche? Den Beweis, daß ein lebendiger, persönlicher Gott unabhängig müsse existiren von dem Geschaffenen, und ausser denselben, bleibt Jacobi schuldig; so wie den andern des Satzes, daß nimmer das Wahre den Grund in sich haben könne des Wahren. Das Wahre erklärt sich selbst, wie die Sonne das Licht ist, das sich erleuchtet und die Welt. Veritas sui norma est et falsi, ist der bekannte Kanon Spinoza's. Und ist er nicht das Erste in der Abstraktion, zwar die immanirende Ursache der Welt, aber doch mit ihr als Erscheinungswelt nicht zu verwechseln? — Es sey nur die Natur durch ihn erklärt, nicht die Mentalwelt, die doch eben so aus ihm, der Idee der Ideen hervorgeht wie die Körperwelt. Wenn die Ideen, nach Spinoza, mentelle Thatsachen oder Vorhandenheiten (historiae mentales s. cog. metaph. I. p. 106) sind, so sind

die Erscheinungen ideirte Dinge, Abdrücke der Ideen, und Geisterwelt und Körperwelt sind nur Eines, durchdringen sich; sein Realismus ist also Idealismus zugleich, und Jakobi sagt selbst im Briefe an Fichte, wenn Spinoza am andern Ende angefangen hätte, würde der reinste Idealismus hervorgegangen seyn, Spinoza's System sey nur umgekehrter Idealismus.

* *

Atheismus soll Spinozismus seyn, wie in den geistreichen Briefen über Spinoza S. 170. (die ältere Ausg.) von eben jenem Verf. behauptet wird. Ein System, in dem das A und Ω Gott ist? Oder weil es mit den gangbaren Begriffen von Gott im Widerspruche ist? Kann man hier nicht antworten? Man bildet sich Begriffe von Gott, und wer sich in diesen Begriffen mit uns nicht vereiniget, der heißt uns ein Atheist. Könnte nicht mit gleichem Fug derjenige, der von uns ein Atheist gescholten wird, uns dann diesen Eckelnahmen zurückgeben. Auch eingeräumt, ein Atheist sey derjenige, der eine verständige, mit Bewußtseyn begabte, persönliche, ausserweltliche Ursache der Welt läugnet, so ist nach dem obigen, von allen diesen Erfordernissen zu einem Deisten nur Eines nicht anwendbar auf Spinoza, daß er eine ausserweltliche Ursache annimmt, was freilich nach seinem System der Begriff wäre eines Hauses ausser dem Hause — auch nicht einmal durch intramundan oder immundan möchte ich seinen causam immanentem erklären; da dies eben

ſowohl den ungereimten Begriff eines Hauſes im Hauſe herbeiführte.

Aber nicht lieben, nicht anbeten kann man ein ſolches Weſen? Der Spinoziſm reicht nicht aus für ein gottſeliges Leben, er untergräbt die ſchönſten Stützen unſrer Tugend, die edelſten Hoffnungen, die der Menſch hat diſſeits und jenſeits des Grabes, da er nur eine Scheinfreiheit den Menſchen läßt, da eine ſtrenge Nothwendigkeit in ihm waltet, da wir mit dem Tode, nach ihm, zurückſinken in das All, zwar das Geiſtige ſich nicht verlieren kann, ſo wenig als ein Theil der Materie, ohne Auflöſung des Ganzen, aber das Bewußtſeyn, die Perſonalität aufgehoben wird, aufgehoben bleibt?

Wann werden wir in der Philoſophie etwas anders ſuchen wollen als Philoſophie?

Sodann — Anbetung und Verehrung iſt eine Sache des Gefühls. Daß ſie auch bei der Vorſtellungsweiſe des Spinoza über Gott und Welt ſtatt finden können, beweißt Er durch ſein Beiſpiel! Oder ſollte dieſes nur eine ſchöne Inkonſequenz ſeyn, die mehr auf Rechnung ſeines edlen Herzens, als ſeines ſpitzfindigen Kopfes zu ſetzen wäre? Jakobi wird doch gewiß nicht dem Satze beipflichten, den, ich glaube Herder, einmal über Spinoza aufgeſtellt hat: Sein Herz ſey beſſer geweſen als ſein Kopf; Ein Satz, bei dem ich wenigſtens mir nichts Klares zu denken im Stande bin! Und iſt nicht mit dem Syſteme der Myſtiker die höchſte Verehrung und

Liebe Gottes, wie die Erfahrung lehrt, zu vereinigen, *) das doch am Ende mit dem sogenannten Pantheismus zusammenfällt?

*) Ich rede hier nicht von den Schwärmern, die ihre Einbildungen und Selbsttäuschungen für Empfindungen nehmen, für Erfahrungen, deren Subjektivität sie zur Objektivität wollen erhoben wissen, und allen als allgemein geltende Wahrheit anzusinnen geneigt sind, die sodann die verworrenen Spiele ihrer erhizten Phantasie, die sie sich selbst vernünftig aufzulösen nicht geschikt sind, oder aufzulösen nicht genug Unbefangenheit haben, für die Resultate halten von fremden Impulsen (wie dem Wortbegriffe nach schwärmen schon das Ueberschreiten einer Regel, Ordnung, Gränze u. s. w. bedeutet); Ich rede von den denkenden mehr konsequenten Spähern des Verborgenen, die Sinnliches nicht so verwechseln mit dem Uebersinnlichen, wie die Fanatiker thun. So haben z. B. die Vorstellungen Fenelons über Gott auffallende Aehnlichkeit mit denen, die man bey Spinoza findet. Man vergleiche nur den 1ten und 11ten Abschnitt in seinen Werken (religieusen Inhalts) von Claudius übersetzt; bes. S. 84, 85. 86. So heißt es z. B. dort: da alles, was existirt, nur durch die Mittheilung seines unendlichen Wesens existirt, da alles, was Verstand hat, ihn nur durch einen Ausfluß seiner allsehenden Urvernunft hat, und da alles, was wirkend ist, nur durch den Eindruck seiner höchsten Thätigkeit wirkend ist, so ist er es, der in jedem Augenblick unsers Lebens das Athemholen unsers Herzens, die Bewegung unsrer Glieder, das Licht unsrer Augen, der Verstand unsres Geistes, die Seele unsrer Seele ist. Zwar hat Spinoza nichts mit den Emanationen zu thun, am allerwenigsten mit den rohsinnlichen älterer Philosophen oder Philosophaster, eben so wenig als mit den Eradiationen, man müßte denn im logischen Sinne (s. Schott de pantheismi variis formis) Emanation bey ihm annehmen wollen; aber auch Fenelon gebraucht diesen Ausdruck hier mehr bild-

Auch kann man nicht ſagen, daß man einer Selbſtgötterey anheimfalle bei der Religion, die mit dem Spinoziſmus zu vereinigen wäre, inſofern wir Theile, modi, ſeyen dieſes Unendlichen — ἐκ τοῦ γένους ἐσμεν — in ihm lebende, webende. Sind wir nicht ſehr beſchränkte Theile von dem Unendlichen? Und was iſt gröſſer, was vorangehend? Das Ganze oder der Theil? Wenn der Theil, der nichts iſt ohne das Ganze, in dieſem und durch dieſes iſt, nach dem Ganzen hingezogen wird, ſich gerne hinziehen läßt nach demſelben, ſollte das Egoiſmus ſeyn? Egoiſmus iſt ja gerade Vereinzelung. Nicht Liebe ſeyn? Liebe iſt ja gerade Hingegebenheit an das Andere. Nicht Verehrung ſeyn eines Höheren, Höchſten? Wir verehren ja ganz etwas anders als uns. — Aber ein blind-aktuoſes Weſen und keine Intelligenz! — Das Adjektiv! wird J. antworten. Das

lich. Nach ſeiner Vorſtellungsweiſe ſcheint bei ihm, wie bei Spinoza, das Mannigfaltige und die Bewegung geſetzt durch Gott und erklärt durch Gott. Wenn dann ſchon von Gott als einem Schöpfer der Welt die Rede iſt; ſo iſt doch die Welt ihm, wie auch Poiret u. a. nur ein Syſtem der dargeſtellten Gedanken Gottes, unzertrennt vom Denkenden, alſo Ein Individuum. Die unſrer Natur nach uns anhaftende Vorſtellung von eigener Individualität iſt mehr Schein, die von den Beziehungen unſrer Vorſtellungen auf den äuſſern Schein, die Materie, herrührt; daher der Myſtiker die Zernichtung des Ichs, des Eigenweſens prediget, da unſre Beſtimmung, Vereinigung mit Gott, dadurch aufgehalten werde. Selbſtliebe und Zerſtreuung ins Eitle der Welt (der ſinnlichen) iſt der Tod, Einkehr in ſich, Schweigen, das Leben des geiſtlichen Menſchen.

und ſcheint den Satz zu involviren, daß ſie gar nicht anders können. Dagegen aber ſtreitet nun wieder ſeine Ethik und das ganze Buch de libertate humana. Ich glaube durch die Unterſcheidung des Reflexions-Standpunktes und abſoluten Standpunktes iſt hier alles erklärt. Nach dem letzten iſt alles Eines, identiſch, nichts Böſes, nichts Gutes vor Gott. Vom Reflexions-Standpunkte aus; wo nur Einzelnes geſehen wird des Ganzen, wo von Anfang, von Mitte, Ende die Rede ſeyn muß, muß auch die Rede ſeyn können von Freiheit und Imputabilität.

So viel von Spinoza's Lehre über Gott und Welt und unſer Verhältniß zu ihnen.

Nun behauptet Jacobi: ein ſolcher Gott ſey kein lebendiger, kein perſönlicher Gott; Ein lebendiger perſönlicher Gott müſſe unabhängig von dem Geſchaffenen, und auſſer demſelben exiſtiren; das Wahre könne nicht den Grund des Wahren in ſich haben; dieſer müſſe auſſer ihm liegen. Ein Erſtes müſſe ſeyn, mehr als Welt und Menſch, eher als Welt und Menſch. Spinoza habe mit ſeinem Syſtem nur die Natur erklärt, aber nicht die Geiſterwelt; und eben ſo ſey der Fichte'ſche Gott die moraliſche Weltordnung, hervorgehend aus den Thätigkeiten des Ichs, nur ein Gedankending, und eine ſolche Verehrung eines Gottes oder NichtGottes ſey eine Selbſt-Verehrung, SelbſtAbgötterei, welche als Hochmuth alle Liebe und alle Abhängigkeit der Liebe aufhebe;

es ſey die Abgötterey mit dem Adjektiv, es ſey dieſer Gott, wie Spinoza's Gott, ein blindaktuoſes Weſen und keine Intelligenz. Sollte dieſer Vorwurf nicht zu hart ſeyn? Ich verſuche nur einiges in Beziehung auf Spinoza's Vorſtellung zu antworten: Kein lebendiger Gott? Der die Quelle alles Lebens iſt, in dem alles lebet und webet, was da iſt? — Kein perſönlicher? Was iſt ein perſönlicher Gott? Iſt er begreifflich? Und könnte man nicht ſagen: Indem Perſönlichkeit in der Schule ſonſt auch erklärt wird durch Ebendieſelbigkeit, hat Gott nicht auch dieſe, die natura naturans, in dem Syſtem des Spinoza, als das Ewigbleibende Eine, im Wechſel aller Geſtalten unvergängliche? Den Beweis, daß ein lebendiger, perſönlicher Gott unabhängig müſſe exiſtiren von dem Geſchaffenen, und auſſer denſelben, bleibt Jacobi ſchuldig; ſo wie den andern des Satzes, daß nimmer das Wahre den Grund in ſich haben könne des Wahren. Das Wahre erklärt ſich ſelbſt, wie die Sonne das Licht iſt, das ſich erleuchtet und die Welt. Veritas sui norma est et falsi, iſt der bekannte Kanon Spinoza's. Und iſt er nicht das Erſte in der Abſtraktion, zwar die immanirende Urſache der Welt, aber doch mit ihr als Erſcheinungswelt nicht zu verwechſeln? — Es ſey nur die Natur durch ihn erklärt, nicht die Mentalwelt, die doch eben ſo aus ihm, der Idee der Ideen hervorgeht wie die Körperwelt. Wenn die Ideen, nach Spinoza, mentelle Thatſachen oder Vorhandenheiten (historiae mentales ſ. cog. metaph. I. p. 106) ſind, ſo ſind

die Erſcheinungen ideirte Dinge, Abdrücke der Ideen, und Geiſterwelt und Körperwelt ſind nur Eines, durchdringen ſich; ſein Realiſmus iſt alſo Idealiſmus zugleich, und Jakobi ſagt ſelbſt im Briefe an Fichte, wenn Spinoza am andern Ende angefangen hätte, würde der reinſte Idealiſmus hervorgegangen ſeyn, Spinoza's Syſtem ſey nur umgekehrter Idealiſmus.

* *

Atheiſmus ſoll Spinoziſmus ſeyn, wie in den geiſtreichen Briefen über Spinoza S. 170. (die ältere Ausg.) von eben jenem Verf. behauptet wird. Ein Syſtem, in dem das A und O Gott iſt? Oder weil es mit den gangbaren Begriffen von Gott im Widerſpruche iſt? Kann man hier nicht antworten? Man bildet ſich Begriffe von Gott, und wer ſich in dieſen Begriffen mit uns nicht vereiniget, der heißt uns ein Atheiſt. Könnte nicht mit gleichem Fug derjenige, der von uns ein Atheiſt geſcholten wird, uns dann dieſen Eckelnahmen zurückgeben. Auch eingeräumt, ein Atheiſt ſey derjenige, der eine verſtändige, mit Bewußtſeyn begabte, perſönliche, auſſerweltliche Urſache der Welt läugnet, ſo iſt nach dem obigen, von allen dieſen Erforderniſſen zu einem Deiſten nur Eines nicht anwendbar auf Spinoza, daß er eine auſſerweltliche Urſache annimmt, was freilich nach ſeinem Syſtem der Begriff wäre eines Hauſes auſſer dem Hauſe — auch nicht einmal durch intramundan oder immundan möchte ich ſeinen causam immanentem erklären; da dies eben

ſowohl den ungereimten Begriff eines Hauſes im Hauſe herbeiführte.

Aber nicht lieben, nicht anbeten kann man ein ſolches Weſen? Der Spinoziſm reicht nicht aus für ein gottſeliges Leben, er untergräbt die ſchönſten Stützen unſrer Tugend, die edelſten Hoffnungen, die der Menſch hat diſſeits und jenſeits des Grabes, da er nur eine Scheinfreiheit den Menſchen läßt, da eine ſtrenge Nothwendigkeit in ihm waltet, da wir mit dem Tode, nach ihm, zurückſinken in das All, zwar das Geiſtige ſich nicht verlieren kann, ſo wenig als ein Theil der Materie, ohne Auflöſung des Ganzen, aber das Bewußtſeyn, die Perſonalität aufgehoben wird, aufgehoben bleibt?

Wann werden wir in der Philoſophie etwas anders ſuchen wollen als Philoſophie?

Sodann — Anbetung und Verehrung iſt eine Sache des Gefühls. Daß ſie auch bei der Vorſtellungsweiſe des Spinoza über Gott und Welt ſtatt finden können, beweißt Er durch ſein Beiſpiel! Oder ſollte dieſes nur eine ſchöne Inkonſequenz ſeyn, die mehr auf Rechnung ſeines edlen Herzens, als ſeines ſpitzfindigen Kopfes zu ſetzen wäre? Jakobi wird doch gewiß nicht dem Satze beipflichten, den, ich glaube Herder, einmal über Spinoza aufgeſtellt hat: Sein Herz ſey beſſer geweſen als ſein Kopf; Ein Satz, bei dem ich wenigſtens mir nichts Klares zu denken im Stande bin! Und iſt nicht mit dem Syſteme der Myſtiker die höchſte Verehrung und

bedingtes Vertrauen geschenkt hatte, den Befehl, die Opfer wegen des Erfolges der Dinge um Rath zu fragen.

Auf diese Weise könnten sehr viele Exempel angeführt werden, die aufs deutlichste zu Tage legen, daß, wie gezeigt worden ist, die Menschen bloß während grosser Furcht am meisten mit dem Aberglauben zu kämpfen haben, und daß alles, was sie je in eitler Wahnreligion als heilig verehrt haben, nichts als Täuschungen der Einbildungskraft und Irrbilder eines traurigen scheuen Gemüthes gewesen: Endlich, daß der Pfaffen Herrschaft in Zeiten der Noth immer unter den Völkern am ausgebreitetsten und von den Königen am gefürchtetsten war: Doch, weil dies alles hinlänglich bekannt ist, so übergehe ich es.

Aus dieser Ursache des Aberglaubens folgt nun klar, daß alle Menschen dem Aberglauben unterworfen sind, — was auch andre sagen mögen, die der Meinung sind, das komme daher, weil alle Menschen eine gewisse undeutliche Idee von der Gottheit haben. Es folgt ferner daraus: derselbe müsse sehr mannichfaltig und wankelbar seyn, wie alle Spiele und Blendwerke des Gemüths und alle Anfälle des Wahnsinnes sind, und daß man nur durch Hoffnung, Haß, Zorn und List sich gegen ihn vertheidigen könne, darum, weil er nicht die Vernunft, sondern allein die Leidenschaft und zwar die heftigste zur Quelle hat.

So leicht es nun ist, daß die Menschen von was immer für einer Art Aberglauben befangen werden, so schwer ist es zu machen, daß sie auf einer und eben der

Auch kann man nicht sagen, daß man einer Selbstgötterey anheimfalle bei der Religion, die mit dem Spinozismus zu vereinigen wäre, insofern wir Theile, modi, seyen dieses Unendlichen — ἐκ τὸ γενος ἐσμεν — in ihm lebende, webende. Sind wir nicht sehr beschränkte Theile von dem Unendlichen? Und was ist grösser, was vorangehend? Das Ganze oder der Theil? Wenn der Theil, der nichts ist ohne das Ganze, in diesem und durch dieses ist, nach dem Ganzen hingezogen wird, sich gerne hinziehen läßt nach demselben, sollte das Egoismus seyn? Egoismus ist ja gerade Vereinzelung. Nicht Liebe seyn? Liebe ist ja gerade Hingegebenheit an das Andere. Nicht Verehrung seyn eines Höheren, Höchsten? Wir verehren ja ganz etwas anders als uns. — Aber ein blind-aktuoses Wesen und keine Intelligenz! — Das Adjektiv! wird J. antworten. Das

lich. Nach seiner Vorstellungsweise scheint bei ihm, wie bei Spinoza, das Mannigfaltige und die Bewegung gesetzt durch Gott und erklärt durch Gott. Wenn dann schon von Gott als einem Schöpfer der Welt die Rede ist; so ist doch die Welt ihm, wie auch Poiret u. a. nur ein System der dargestellten Gedanken Gottes, unzertrennt vom Denkenden, also Ein Individuum. Die unsrer Natur nach uns anhaftende Vorstellung von eigener Individualität ist mehr Schein, die von den Beziehungen unsrer Vorstellungen auf den äussern Schein, die Materie, herrührt; daher der Mystiker die Zernichtung des Ichs, des Eigenwesens prediget, da unsre Bestimmung, Vereinigung mit Gott, dadurch aufgehalten werde. Selbstliebe und Zerstreuung ins Eitle der Welt (der sinnlichen) ist der Tod, Einkehr in sich, Schweigen, das Leben des geistlichen Menschen.

Adjektiv, das zugleich das Substantif ist, könnte der Spinozist erwiedern, und das erste getrost läugnen bis J. erwiesen hat, daß der Grund des Wahren ausser dem Wahren zu suchen, und die Quelle aller Intelligenz nicht Intelligenz selber sey.

Indessen was ich hier auch für den Spinozismus nach meiner Ansicht gesagt habe; So ist doch für die Bedürfnisse der meisten Menschen Spinoza's Gott ein abstossender Gott, zu dem wir, behaftet mit den Schwächen, die uns von allen Seiten her drängen, mit allen unsern Anliegen und Wünschen kein volles Zutrauen fassen können. Der praktischen Vernunft genügt er kaum, kann er kaum genügen. Wenn er auch für die Spekulation sollte zureichen, im Gedränge der Handlungen wird der Gott der christlichen Offenbarung derjenige bleiben, der, bekümmert um uns, uns genau kennend und liebend, rechnend auf unser Glück nach dem ganzen Maas unsrer Dauer, liebevoll unsre Angelegenheiten lenkend, Gegenstand seyn wird unsers freudigen vollesten Zutrauens, unsrer freudigsten Unterwerfung unter seine Gebote, seine Schickungen.

Daß der Spinozismus nicht exoterisch werden kann, dafür ist in ihm selbst und durch ihn gesorgt.

Da er nicht unverträglich ist mit einer Offenbarung, willkommen sey sie uns, die freundlichere, allen unsern Anliegen sich mehr anschmiegende Führerin, und aus den Irren der Spekulation nehme uns wohlthätig wieder auf ihre segnende Hand.

Vorrede
des Spinoza.

Wenn die Menschen alle ihre Angelegenheiten nach festem Plane zu lenken vermöchten, oder, wenn ihnen das Glück immer günstig wäre, so würde kein Aberglaube sie beherrschen: Allein, weil sie oft so tief in Verlegenheit gerathen, daß sie sich nicht zu rathen, noch zu helfen wissen, und oft wegen der unzuverlässigen Güter des Glücks, nach denen sie unmäßig streben, zwischen Furcht und Hoffnung jämmerlich hin und her schwanken, so sind sie eben darum alles zu glauben geneigt; und bekannt ist es: So lange das Gemüth zweifelhaft ist, so wird es leicht dahin und dorthin getrieben, und dies viel leichter, wenn es zwischen Furcht und Hoffnung unentschlossen schwankt, da es sonst zuversichtlich, trotzig und aufgeblasen ist.

Ich achte dafür, jedermann wisse dieses, obschon ich überzeugt bin; die meisten Menschen kennen sich selber nicht: Denn, wer nur je unter den Menschen gelebt hat, muß bemerkt haben, daß die meisten, wenn sie auch noch so unerfahren sind, im Glücke doch vor Ueberweisheit sich kaum kennen,

so daß sie es jetzt für Beleidigung ansehen, wenn man ihnen nur rathen will, im Unglücke hingegen nicht wissen, wohin sie sich wenden sollen, von jedermann alsdann fußfällig Hülfe suchen, und auch die ungereimtesten, die tollsten Räthe sodann gerne befolgen. Ferner um der geringfügigsten Ursachen willen hoffen sie bald Besseres, oder befürchten sie bald Schlimmeres: Denn, wenn sie, so lange sie in Furcht sind, etwas wahrnehmen, das sie an vergangenes Glück oder Unglück erinnert, so halten sie dies für ein Anzeichen eines glücklichen oder unglücklichen Erfolges, das sie deßwegen, sollten sie auch hundertmal damit getäuscht werden, eine glückliche oder unglückliche Vorbedeutung nennen.

Wieder: wenn sie etwas Ungewohntes mit großer Verwunderung sehen, so halten sie dies für ein Vorzeichen, das den Zorn der Götter oder des höchsten Gottes andeute. Diese abergläubischen Menschen würden es für den größten Frevel halten, eine solche Erscheinung nicht durch Opfer und Gelübde zu sühnen: Auf solcherley Art ersinnen sie unzähliches, und legen, als ob die ganze Natur mit ihnen raßte *), diese auf unzählige Weise seltsam und närrisch aus.

Da dieses nun in der That nicht anders ist, so bemerken wir weiter vornehmlich, wie diejenigen aller Art von Aberglauben am meisten ergeben sind, die auf unmäßige Weise nach dem Ungewissen trachten, ja, daß sie dann am meisten, wenn sie in Gefahr sind und sich selbst nicht zu rathen wissen, mit Gelübden und weibischen Thränen gött-

*) S. auch Spinozas Ethik. 1. Anh. zur XXXVI. Prop.

liche Hülfe anrufen, die Vernunft (weil sie zu den nichtigen Dingen, nach denen sie anstreben, ihnen keinen sichern Weg weisen kann) blind, und die menschliche Weisheit eitel schelten, dagegen die Wahnbilder der Phantasie, Träume und andere thörichte Possen für göttliche Orakel halten.

Ja sie gehen so weit, daß sie sich bereden, Gott hasse die Verständigen, und er habe seine Beschlüsse nicht dem Menschen in die Vernunft und in das Herz, sondern in die Fibern der Thiere gegraben, oder dieselben werden von Thoren, Wahnsinnigen und Vögeln auf göttlichen Antrieb und göttliche Regung vorausgesagt. So sehr macht Furcht die Menschen rasen.

Es ist daher die Ursache, aus welcher der Aberglaube entspringt, sich erhält und nähret, keine andere, denn die Furcht.

Wünschte jemand, ausser dem schon gesagten, noch andere Beyspiele, so erinnere er sich nur des Alexanders, der da erst Weissager aus Aberglauben zu gebrauchen anfing, als er das erste mal bey dem Engpasse Pylä Susidä das Glück fürchten lernte. (Kurt. B. 5. K. 4.) Als er den Darius überwunden hatte, bekümmerte er sich nicht mehr um die Pfaffen und Seher. Erst, durch neue mißliche Umstände eingeschreckt — die Bactrianer waren abgefallen, die Scythen beunruhigten ihn mit Krieg, er selbst lag an einer Wunde darnieder — erst jetzt aufs neue, daß ich die Worte des Kurtius gebrauche (7. B. 7. K.), in den Aberglauben, der mit den Menschen sein Spiel treibt, zurückgeworfen, gab er dem Aristander, dem er sein un-

bedingtes Vertrauen geschenkt hatte, den Befehl, die Opfer wegen des Erfolges der Dinge um Rath zu fragen.

Auf diese Weise könnten sehr viele Exempel angeführt werden, die aufs deutlichste zu Tage legen, daß, wie gezeigt worden ist, die Menschen bloß während grosser Furcht am meisten mit dem Aberglauben zu kämpfen haben, und daß alles, was sie je in eitler Wahnreligion als heilig verehrt haben, nichts als Täuschungen der Einbildungskraft und Irrbilder eines traurigen scheuen Gemüthes gewesen: Endlich, daß der Pfaffen Herrschaft in Zeiten der Noth immer unter den Völkern am ausgebreitetsten und von den Königen am gefürchtetsten war: Doch, weil dies alles hinlänglich bekannt ist, so übergehe ich es.

Aus dieser Ursache des Aberglaubens folgt nun klar, daß alle Menschen dem Aberglauben unterworfen sind, — was auch andre sagen mögen, die der Meinung sind, das komme daher, weil alle Menschen eine gewisse undeutliche Idee von der Gottheit haben. Es folgt ferner daraus: derselbe müsse sehr mannichfaltig und wankelbar seyn, wie alle Spiele und Blendwerke des Gemüths und alle Anfälle des Wahnsinnes sind, und daß man nur durch Hoffnung, Haß, Zorn und List sich gegen ihn vertheidigen könne, darum, weil er nicht die Vernunft, sondern allein die Leidenschaft und zwar die heftigste zur Quelle hat.

So leicht es nun ist, daß die Menschen von was immer für einer Art Aberglauben befangen werden, so schwer ist es zu machen, daß sie auf einer und eben der-

ſelben beharren: Ja, weil die Menge immer gleich jämmerlich bleibt, ſo haftet ſie nirgends lange auf etwas, ſondern nur das Neue reißet ſie immer, nur das, wodurch ſie noch nicht getäuſcht worden iſt. Und eben dieſe Unbeſtändigkeit hat viele Bewegungen in der Welt und gräuliche Kriege veranlaßt: Denn, wie aus dem oben geſagten erhellt, und Kurtius auch in ſ. 4. B. K. 10. ſehr gut bemerket hat, — „Nichts regiert nachdrücklicher die Menge als der Aberglaube" — Daher kommt es, daß der Menſch unter dem Scheine der Religion ſich leicht verleiten läßt, jetzt ſeine Könige als Götter anzubeten, jetzt ſie wieder zu verfluchen und als die allgemeine Peſt des menſchlichen Geſchlechts zu verwünſchen.

Um dieſes Unheil nun zu vermeiden, hat man großen Fleiß angewendet, die wahre oder falſche Religion durch Ceremonie und Gepräng ſo auszuſchmücken, daß ſie über alles wichtig und feyerlich muſte gehalten, und mit der ſtrengſten Obſervanz von jedermann immer verehret werden, worinn die Türken am glücklichſten waren. Bey dieſen wird ſogar das Diſputiren über Religion für Frevel gehalten, und ſie wiſſen das Urtheil eines jeden mit ſo vielen Vorurtheilen zu befangen, daß der geſunden Vernunft ſchlechterdings kein Platz im Gemüth, nicht einmal für das Zweifeln übrig gelaſſen wird.

Aber freylich, wenn es das höchſte Geheimniß der monarchſchen Regierungsform iſt, und ihr über alles daran liegt, die Menſchen zu täuſchen und die Furcht, womit ſie gefeſſelt werden ſollen, mit dem ſcheinenden Nahmen der Religion zu umhül-

len, damit ſie für Sklaverey als für ihr Heil ſtreiten, und es mit nichten für ſchimpflich, ſondern für die höchſte Zierde halten, „Blut und Leben dem Prahlerſtolze eines einzigen Menſchen aufzuopfern“ *); ſo kann im Gegentheil in einer freyen Republik nichts unglücklicheres, als dieſes gedacht oder verſucht werden: Denn es widerſtreitet durchaus der allgemeinen Freyheit, das freye Urtheil, das jeder hat, mit Vorurtheilen zu befangen, oder nur einigermaſſen zu feſſeln: Und was Rebellionen betrifft, die unter dem Scheine der Religion erregt werden; ſo entſpringen dieſe fürwahr nur daher, daß man Geſetze über Gegenſtände der Spekulation verfaßt, und daß Meinungen gleich Laſtern für Verbrechen gehalten und verdammet werden, deren Vertheidiger und Anhänger nicht dem öffentlichen Wohl, ſondern nur dem Haß und der Grauſamkeit der Gegner als Opfer fallen.

Würden nach dem Rechte des Staates nur Handlungen angeklagt und Worte bliben ungeſtraft, ſo könnten ähnliche Spaltungen mit keinem Scheine des Rechtes geſchmücket werden, noch Streitigkeiten der Art zu ſolchen Spaltungen umſchlagen.

Da wir nun die ſeltene Glückſeligkeit genießen, in einer Republik zu leben, wo jedem volle Freyheit zu urtheilen, und Gott nach ſeinem Gefallen zu verehren geſtattet iſt, in der auch die Freyheit als das köſtlichſte ſüſſeſte Gut geachtet wird, ſo glaubte ich, nichts undankbares, noch unnützes zu thun, wenn ich darthun würde, dieſe Freyheit kön-

*) Die Worte ſind aus dem Kurtius, B. 4. K. 10.

ne nicht nur unbeschadet der Frömmigkeit und der Ruhe des Staates gestattet, sondern ebendieselbe könne überdies nur mit der Ruhe und der Frömmigkeit der Republik aufgehoben werden.

Dies ist das Vorzüglichste, was ich in dieser Abhandlung zu beweisen mir vorgesetzt habe: Für diesen Behuf war es besonders nöthig, die hauptsächlichsten Religionsvorurtheile, d. i. die Spuren der alten Knechtschaft anzudeuten, sodann auf die Vorurtheile in Betreff des Rechtes der höchsten Gewalten aufmerksam zu machen; Ein Recht, nach dem viele mit einer höchst frechen Ausgelassenheit grossentheils haschen, und unter dem Scheine der Religion die Menge, die dem heidnischen Aberglauben noch ergeben ist, von eben denselben abwendig zu machen suchen, damit alles wieder recht in die alte Sklaverey falle.

In welcher Ordnung dies ausgeführt werde, will ich kürzlich angeben: zuvor aber die Gründe, die mich zum Schreiben bewogen haben, hersetzen.

Ich habe mich oft gewundert, wie Menschen, die sich berühmen, sie bekennen sich zur christlichen Religion, d. i. sie üben Liebe, Freude, Friede, Mäßigung und Treue gegen jedermann, mit mehr als unglimpflichem Sinne stritten, und den bittersten Haß tagtäglich gegen einander ausübten, so daß man leichter aus diesem als jenem den Glauben eines jeden erkennen mochte: Schon längst ist die Sache so weit gekommen, daß man fast niemanden, wer er sey, ob Christ, Türke, Jud oder Heide, als nur aus dem Aeussern, der Tracht, der Sitte, oder daß er diese oder jene Kirche besucht, oder end-

lich dieſer oder jener Meinung ergeben iſt, und auf die Worte irgend eines Meiſters zu ſchwören pflegt, mehr erkennen kann: Im übrigen leben ſie alle gleich.

Ich fand bald, als ich über die Urſachen dieſes Uebels nachdachte, es könne nicht wohl anders als daher entſprungen ſeyn, daß man es insgemein für Religion hielt, kirchliche Aemter, Würden und Verrichtungen für etwas Verdienſtliches anzuſehen, und die Geiſtlichen in großen Ehren zu halten: denn ſo bald dieſer Mißbrauch in der Kirche einriß, ſo bemächtigte ſich bald jedes auch noch ſo ſchlechten Menſchen die Gier nach geiſtlichen Stellen; die Liebe zur Verbreitung der göttlichen Religion artete bald in ſchmutzigen Geld- und Ehrgeiz aus, und die Tempel wurden Theater, wo man nicht Lehrer der Gemeine, ſondern Redner hörte, unter denen ſelten einer ein Verlangen hatte, das Volk zu belehren, ſondern daſſelbe nur zur Bewunderung ſeiner ſelbſt hinzureißen, anders denkende öffentlich zu zeichnen, und nur ſeltene unerhörte Dinge, Dinge, die der Pöbel am meiſten anſtaunen würde, zu lehren.

Hieraus muſten allerdings groſſe Streitigkeiten, Neid und Haß, durch keine noch ſo groſſe Verjährung tilgbar, entſpringen.

Kein Wunder demnach, daß von der alten Religion nichts geblieben iſt, als ihr äuſſerer Kult (womit der Pöbel Gott mehr zu ſchmeicheln, als ihn anzubeten ſcheint), und daß Glaube jetzt nichts anders beynahe iſt als Leichtglaubigkeit und — Vorurtheile. Aber was für Vorurtheile? — die aus Vernunftweſen die Menſchen

zu Thieren machen, jeden an dem freyen Gebrauche seiner Vernunft, der Fähigkeit Wahres zu unterscheiden und Falsches, durchaus hindern, ja die recht absichtlich dazu ersonnen scheinen, das Licht des Verstandes mit ihnen gleichsam rein auszulöschen. Gottseligkeit — hilf ewiger Gott! — und Religion bestehen in abgeschmackten Geheimnissen. Diejenigen, so die Vernunft von Grund aus verachten, und den Verstand, als verdorben von Natur, verwerfen und wegstoßen, gelten dafür, sie hätten das göttliche Licht.

Wahrlich, wenn sie auch nur einen Funken des göttlichen Lichtes hätten, so würden sie nicht so übermüthig rasen, sondern vernünftiger Gott verehren lernen, würden, wie jetzt durch Haß, durch Liebe unter andern sich auszeichnen, und nicht mit solchem Groll, solcher Feindschaft anders denkende verfolgen, sondern vielmehr Mitleiden mit ihnen haben, wenn sie anders für ihr Seelenheil, und nicht für ihr eigenes Glück fürchten.

Ueberdies, wenn sie ja etwas von göttlichem Lichte besässen, so würde das wenigstens aus ihrer Lehre und Gelehrsamkeit kund werden. Gestehen muß ich: die tiefesten Geheimnisse konnten sie nie genug bewundern. Indessen sehe ich doch, daß sie ausser den Grübeleyen der Aristoteliker und Platoniker nichts Neues vorgebracht haben; und diesen, um nicht heidnische Nachtreter zu scheinen, zwangen sie die Schrift an.

Es war ihnen nicht genug, mit den Griechen zu schwärmen, sondern sie wollten auch, die Propheten hätten wie diese geschwärmt: Daraus erhel-

let deutlich, daß ſie die Göttlichkeit der Schrift auch nicht einmal im Traum erkennen: Je angelegentlicher ſie dieſe Geheimniſſe bewundern, um ſo mehr beweiſen ſie, daß ſie die Schrift nicht ſo wohl glauben als nachbeten: Was auch daraus erhellet, daß die meiſten als Fundament vorausſetzen (für das Verſtändniß derſelben nämlich und für die Ergründung ihres wahren Sinnes) ſie ſey überall wahr und göttlich. Wie fein! Eben das, was erſt nach vorhergegangener Verſtändniß und ſtrenger Prüfung derſelben als ausgemacht könnte angenommen werden, und was wir aus ihr ſelbſt, die menſchlicher Dichtungen am wenigſten bedarf, weit beſſer könnten belehrt werden, ſetzen ſie ſogleich an der Schwelle als Regel der Interpretation feſt.

Als ich nun dieſes bey mir erwog, nämlich, daß das Licht der Natur nicht nur verachtet, ſondern von vielen als die Quelle der Gottloſigkeit verdammet werde; ferner, wie man menſchliche Träume für göttliche Urkunden, Leichtglaubigkeit für Glauben hält; als ich wahrnahm, wie die Streitigkeiten der Philoſophen mit den heftigſten Bewegungen der Leidenſchaft in Kirche und Staat geführet werden, und daher die wüthendſten Feindſchaften und Spaltungen, wodurch die Menſchen zu allerley Aufſtand ſich leicht verleiten laſſen, ja noch ſehr viele andere Dinge, deren Aufzählung jetzt zu weit führen würde, entſpringen: So beſchloß ich mit Fleiß, die Schrift von neuem mit aufrichtigem und freyen Sinne zu prüfen, und als Lehre derſelben nichts anzunehmen, was nicht aufs deutlichſte eben ſie mich würde belehren.

Ich bildete mir daher eine Methode, die heiligen

Bücher zu erklären, und so wie ich mit dieser im Reinen war, fieng ich vor allen Dingen zu untersuchen an, was Prophetie oder Weissagung wäre? Warum Gott sich den Propheten geoffenbahret? Und warum sie Gott angenehm gewesen? Ob darum, weil sie über Gott und Natur erhabne Einsichten und Gedanken gehabt? Oder allein wegen ihrer Frömmigkeit? Nachdem ich dieses hatte erforschet, konnte ich leicht bestimmen, daß das Ansehen der Propheten nur in solchen Dingen Gewicht habe, die auf das praktische Leben und die wahre Tugend sich beziehen, daß sonst aber ihre Meinungen uns wenig angehen.

Hierauf untersuchte ich, warum die Ebräer das auserwählte Volk Gottes genennet worden. Als ich fand, der Grund davon sey kein anderer gewesen, als, weil ihnen Gott eine gewisse Gegend der Welt erwählt, wo sie sicher und bequem leben könnten, so belehrte mich dies, die Gesetze, die Gott dem Mose geoffenbart, seyen nichts anderes gewesen, als Rechte der besondern Staatsverfassung der Ebräer, und es habe daher ausser diesen Niemand weiter zu ihnen verpflichtet werden sollen, ja diese selbst seyen an sie nur, so lange ihre Verfassung bestünde, gebunden.

Weiter, um zu erfahren, ob aus der Schrift gefolgert werden könne, daß der menschliche Verstand von Natur verdorben sey, wollte ich untersuchen, ob die positive Religion oder das göttliche durch die Propheten und Apostel dem ganzen menschlichen Geschlechte geoffenbarte Gesetz verschieden gewesen sey von derjenigen Religion, die auch das Licht der Natur lehret. Weiter, ob die Wunder gegen die Ordnung der Natur sich zugetragen, und

ob ſie das Daſeyn Gottes und deſſen Vorſehung zuverläſſiger und deutlicher beweiſen, als Dinge, die wir klar und deutlich durch ihre erſten Urſachen begreiffen. Als ich nun in dem, was die Schrift ausdrücklich lehret, nichts gefunden hatte, was mit der Vernunft nicht dürfte übereinkommen, nichts, was ihr widerſpräche, und ich überdies einſah, was die Propheten gelehrt, ſeyen lauter ſehr einfache Dinge geweſen, die jeder leicht hätte faſſen können, und ſie hätten dieſelben in einen ſolchen Styl eingekleidet und mit ſolchen Gründen beſtätiget, die hauptſächlich geeignet geweſen, den groſſen Haufen zur andächtigen Geſinnung gegen Gott anzutreiben; So überzeugte ich mich vollkommen, die Schrift laſſe der Vernunft völlige Freyheit, und habe nichts mit der Philoſophie gemein, ſondern dieſe ſowohl als jene ſtehe jede auf eigenen Füſſen. Dies apodiktiſch zu beweiſen, und die ganze Sache zu beſtimmen, zeige ich, wie die Schrift zu erklären ſey, und wie ihre ganze Erkenntniß überhaupt die Erkenntniß in geiſtlichen Dingen aus ihr allein, und nicht aus dem, was wir vermittelſt des natürlichen Lichtes erkennen, müſſe geſchöpfet werden.

Sofort gehe ich zur Darlegung derjenigen Vorurtheile über, die ihren Grund darinn haben, daß der Pöbel, der dem Aberglauben anhangt, und die Treiber der Zeitlichkeit weit mehr liebt als das Ewige, die Bücher der Schrift (den Buchſtaben) viel mehr als das Wort Gottes ſelber anbetet. Hierauf zeige ich, daß das geoffenbarte Wort Gottes nicht in einer beſtimmten Anzahl von Büchern, ſondern in einem einfachen Begriffe des den Propheten geoffenbarten göttlichen Sinnes beſtehe; nämlich, Gott mit reinem Herzen zu gehorchen, und Gerechtigkeit und Lie-

be zu üben. Und dies, beweise ich, werde in der Schrift nach der Fassungskraft und den Meinungen derjenigen gelehrt, denen die Propheten und Apostel diß Wort Gottes zu predigen pflegten; Was sie in der Absicht thaten, daß die Menschen es ohne einigen Widerspruch und mit reinem Herzen möchten annehmen. Endlich nach Aufzeigung der Grundlehren des Glaubens mache ich den Schluß, der Gegenstand der geoffenbarten Erkenntniß sey nichts anders als Gehorsam, und diese sey, sowohl dem Objekt als den Grundstützen und Mitteln nach, von der natürlichen Erkenntniß durchaus unterschieden, und habe nichts mit ihr gemein, im Gegentheil sowohl diese als jene behaupten, jede für sich, ihr eigenes Reich ohne wechselseitigen Eintrag, und keine dürfe der andern als Magd dienen.

Weiter, da die Köpfe der Menschen sehr verschieden sind, und der eine sich besser bey dieser, der andere besser bey jenen Meinungen befindet, da ferner, was dem einen Anlaß zu religieusen Vorstellungen, dem andern zu lächerlichen ist; so folgere ich neben dem obenbesagten hieraus, es müsse jedem seine Freyheit zu urtheilen, und die Vollmacht über das, was als Grundstütze des Glaubens angenommen werden soll nach Gutdünken seine Parthie zu nehmen, überlassen bleiben, und bloß die Handlungen eines jeden müssen als Maasstab zur Schätzung seiner Religion, ob dieselbe für fromm oder gottlos zu halten sey, angenommen werden: So werden alle mit aufrichtigem und freyem Gemüthe Gott gehorchen können, und Gerechtigkeit und Liebe allein werden allgemein geschäzt bleiben.

Nachdem ich hiermit die Freyheit, welche das

göttliche geoffenbarte Geſetz einem jeden verſtattet, dargethan habe, gehe ich zum andern Theil der Frage über: Ich zeige nämlich, wie eben dieſe Freyheit, unbeſchadet der Ruhe des Staats und des Rechts der höchſten Gewalten, nicht nur geſtattet werden ſolle, ſondern daß ſie ohne große Gefahr der friedlichen Verfaſſung deſſelben, ja ohne großen Schaden des ſämtlichen Staates nicht könne aufgehoben werden.

Um dies zu beweiſen, gehe ich von dem natürlichen Rechte eines jeden aus, das nämlich ſo weit ſich erſtreckt, als eines jeden Neigung und Macht ſich erſtreckt; So daß, nach dem Rechte der Natur, niemand nach der Willkühr des andern zu leben gehalten iſt, ſondern ein jeder ſeiner Freyheit Herr und Meiſter bleibt. Ich zeige neben dem: dies Recht könne niemand in der That veräuſſern, als wer die Vollmacht ſeiner Selbſtvertheidigung auf einen andern überträgt; und derjenige, auf den jeder ſein Recht, zu leben, wie's ihm gut dünkt, mit der Vollmacht der Selbſtvertheidigung übertragen hat, behalte nothwendig dieſes natürliche Recht unumſchränkt.

Daraus beweiſe ich, diejenigen, die die höchſte Gewalt beſitzen, beſitzen auch ein Recht auf alles, was ſie vermögen, und ſeyen allein die Handhaber des Rechts und der Freyheit, die übrigen hingegen müſſen ganz nach ihrem Willensbeſchluß handeln. Weil aber niemand ſeiner Macht der Selbſtvertheidigung ſich ſo entäuſſern kann, daß er Menſch zu ſeyn aufhöre, ſo ſchlieſſe ich daraus, niemand könne ſeines natürlichen Rechts durchaus beraubt werden, ſondern die Unterthanen behalten immer einiges gleichſam vermöge Naturrechts, das ihnen ohne große Gefahr

des Staates nicht genommen werden kann, und was ihnen sogar entweder stillschweigend eingeräumt wird, oder sie selbst ausdrücklich mit denjenigen, welche die Machthaber des Staates sind, förmlich bedingen.

Nach dieser Untersuchung gehe ich zum Ebräischen Staat über, den ich, um darzuthun, welchergestalt und durch welcher Anordnung die Religion rechtliche Kraft zu gewinnen anfing, und daneben auch manches andere, das mir wissenswerth schien, ziemlich ausführlich beschreibe.

Hierauf zeige ich, die Gewalthaber des Staats seyen nicht nur die Vertreter und Ausleger des bürgerlichen, sondern auch des geistlichen Rechtes; bey ihnen allein stehe das Recht zu entscheiden, was recht oder unrecht, was religieus, was irreligieus sey: Und endlich ziehe ich den Schluß, eben dieselben besäßen dieß Recht am besten und könnten den Staat sicher erhalten, wenn nur jedem Freyheit zu denken, was er will, und zu sagen was er denkt, eingeräumt werde.

Dieß, philosophischer Leser, ist es, was ich dir hier zur Prüfung übergebe. Ich hoffe, es werde dir theils wegen der Wichtigkeit, theils wegen des Nutzens des Inhalts nicht unangenehm seyn, sowohl, was das ganze Werk, als jedes einzelne Kapitel betrifft. Ich würde mehr darüber anführen, aber ich möchte nicht, daß die Vorrede zu einem Buche anwüchse, besonders, weil ich die Hauptsache den Philosophen bekannt genug glaube. Den andern diese Abhandlung zu empfehlen liegt mir nicht groß an. Ich habe keinen Grund zu hoffen, daß sie ihnen nur einigermaßen werde gefallen können; denn ich weiß, wie hartnäckig diejenigen Vorurtheile in ihrem Gemüthe eingewurzelt sind, denen sie sich einmal unter dem Scheine der Re-

ligion hingegeben haben. Ich weiß ferner, daß es eben so unmöglich ist, dem Pöbel den Aberglauben zu benehmen, als die Furcht. Ich weiß endlich, daß die Standhaftigkeit des Pöbels Halsstarrigkeit ist, daß er nicht von Vernunft regiert wird, sondern daß blinde Hitze ihn fortreißt zu Lob oder Tadel: Den Pöbel demnach und alle diejenigen, die, wie der Pöbel, mit den gleichen Leidenschaften im Kampfe sind, lade ich zu dieser Lektüre nicht ein, vielmehr wünschte ich, daß sie dieß Buch ganz und gar beseitigten, eher als daß sie durch verkehrte Auslegung, wie sie es mit allem treiben, nur lästig würden, und, wo sie sich selber nichts nützen, andern schadeten, die freyer würden philosophiren, wenn ihnen dieß Eine nicht im Wege stünde, daß sie der Meinung sind, die Vernunft müsse der Theologie als Magd dienen; denn diesen, bin ich fest überzeugt, würde dieß Werk von sehr großem Nutzen seyn.

Uebrigens, weil viele weder Muße, noch vielleicht Lust haben werden, alles zu lesen, so sehe ich mich gedrungen, auch hier am Ende dieser Abhandlung zu erinnern, daß ich nichts schreibe, was ich nicht sehr gerne der Prüfung und der Censur der hohen Obrigkeit meines Vaterlandes mit dem freundlichsten Willen unterwerfe. Sollte diese etwas von dem, was ich sage, mit den Gesetzen des Landes oder dem allgemeinen Besten im Widerspruch finden, so will ich das für ungesagt erklärt haben. Ich weiß, daß ich ein Mensch bin und irren konnte: Daß ich nicht irren möchte, deß habe ich mir mit Fleiß Mühe gegeben, und bei allem, was ich schrieb, vorzüglich getrachtet, daß es mit den Landesgesetzen, der Frömmigkeit und den guten Sitten durchaus übereinstimmte.

Inhaltsanzeige der Kapitel.

Erſter Abſchnitt

des theologiſch-politiſchen Traktats, der die theologiſch-kritiſchen Abhandlungen enthält.

I. Von der Prophetie. S. 1

II. Von den Propheten. S. 25

III. Von der Berufung der Ebräer. Und ob die Prophetiſche Gabe den Ebräern eigenthümlich geweſen? S. 51

IV. Vom göttlichen Geſetz. S. 74

V. Warum Ceremonien (Feyergebräuche) eingeſetzt worden? — und: Vom Glauben an Geſchichten, wie, und wem er nöthig ſey? S. 92

VI. Von den Wundern. S. 112

VII. Ueber die Auslegung der Schrift. S. 139

VIII. Worinn gezeigt wird, daß der Pentateuchos und die Bücher Joſua, Richter, Ruth, Samuel, Könige keine autographiſche Schriften ſeyen. Sonach wird unterſucht, ob ſie alle mehrere Verfaſſer gehabt, oder nur Einen, und welchen? S. 172

IX. Weitere Unterſuchungen über dieſelbigen Bücher, nämlich ob Eſra die letzte Hand an ſie gelegt; und dann ob die Randgloſſen, die ſich in den Ebräiſchen Cdd. finden, variante Lesarten geweſen? S. 192

X. Die übrigen Schriften des alten Teſtaments werden auf dieſelbe Weiſe, wie die obigen geprüft. S. 217

XI. Es wird unterſucht, ob die Apoſtel ihre Briefe als Apoſtel und Propheten, oder aber als Lehrer geſchrieben; ſodann das Amt der Apoſtel gezeigt. S. 236

XII. Ueber die wahre Urkunde des göttlichen Geſetzes; Ferner: In wie fern die Schrift heilige Schrift heißt?

ich ſah, daß die Worte des Dekalogus im 2 B. Moſe, von denen im 5ten B. unterſchieden ſind; woraus zu erhellen ſcheint (da Gott nur einmal geredet hat) daß der Dekalogus nicht die Worte Gottes ſelber (dem Buchſtaben nach) ſondern nur nach dem Geiſte derſelben vorzutragen die Beabſichtigung habe. Indeſſen, wenn wir der Schrift nicht Gewalt anthun wollen, ſo müſſen wir allerdings zugeben, die Iſraeliten haben wirklich eine Stimme gehört: denn die Schrift ſagt ausdrücklich 5 B. Moſ. 5. 4:

„Er hat von Angeſicht mit uns aus dem Feuer „vom Berge geredt.“

d. i. ſo wie zwey Menſchen ihre Gedanken gegen einander, unter Vermittlung ihrer zwey Leiber, auszutauſchen pflegen. Es ſcheint daher mehr mit der Schrift übereinzuſtimmen, Gott habe wirklich eine Stimme geſchaffen, womit er die zehen Gebote offenbarte. Ueber die Urſache indeſſen, warum Worte und Beweiſe des Einen Buchs von dem andern abweichen, ſiehe das folgende achte Kapitel!

Aber auch ſo hebt ſich nicht alle Schwierigkeit: denn es dünkt mich, es ſtoſſe nicht wenig gegen die Vernunft an, daß etwas Geſchaffenes, das von Gott eben ſo, wie andere geſchaffene Dinge abhängig iſt, die Eſſenz oder die Exiſtenz Gottes in der That oder mit Worten ausdrücken oder durch ihre Eigenſchaft darthun könne; durchs Sprechen nehmlich in der erſten Perſon: „Ich bin der Herr, dein Gott“. Und obſchon, wenn jemand mit dem Munde ſagt: Ich habe es verſtanden, niemand glaubt, der Mund, ſondern nur die Denkkraft des Menſchen, der dieß geſagt, habe es verſtanden, ſo verſteht er doch, weil der Mund ein Theil von dem Weſen deſſen iſt, der dieß ſagt, und auch derjenige, dem es geſagt wird, ſeinen Verſtandes Antheil hat, den Sinn des Redenden durch Vergleichung mit ſich ſelber leicht.

Erſter Abſchnitt

des theologiſch-politiſchen Traktats,

der die theologiſch-kritiſchen Abhandlungen enthält.

I. Kap.

Von der Prophetie.

Prophetie oder Offenbahrung iſt eine zuverläßige von Gott den Menſchen geoffenbahrte Erkenntniß einer Sache. Ein Prophet derjenige, der göttliche Offenbahrungen denen auslegt, die keine ſichere Erkenntniß göttlicher Offenbahrungen haben können, die demnach Offenbahrungen allein durch Glauben anzunehmen im Stande ſind. Denn ein Prophet heißt bey den Ebräern נביא (Nabi) d. i. ein Redner, ein Ausleger. In der Schrift wird dieſes Wort immer in der Bedeutung genommen: Ausleger Gottes: wie wir aus 2 B. Moſ. 7, 1, ſehen, wo Gott zu Moſe ſagt: Sieh ich habe dich einen Gott geſezt über Pharao, und Aaron dein Bruder ſoll dein Prophet ſeyn: Gleich, als wollte er ſagen: weil Aaron dadurch, daß er dem Pharao alles, was du redeſt, erklärt, die Stelle eines Propheten vertritt, ſo wirſt demnach du gleichſam Pharao's Gott, oder Gottes Stellvertreter ſeyn.

Von den Propheten werden wir im folgenden Kapitel, hier von der Weiſſagung handeln. Aus der ſchon gegebenen Erklärung derſelben folgt, natürliche Erkenntniß könne Weiſſagung genennet werden: denn das, was wir durchs Licht der Natur erkennen, hangt einzig von der Erkenntniß Gottes und ſeinen ewigen Rathſchlüſſen ab. Indeſſen, weil dieſe natürliche Erkenntniß allen Menſchen gemein iſt (denn ſie beruht auf Fundamenten, die allen Menſchen gemein ſind) ſo wird ſie von der Menge, die immer nach dem Ungewöhnlichen und ihrer Natur Fremden jappt, und natürliche Gaben verachtet, nicht ſo geſchäzt

Darum, wenn ſie von prophetiſcher Erkenntniß redet, will ſie dieſe ausgeſchloſſen wiſſen: Indeſſen kann ſie doch mit gleichem Rechte als jede andere, was immer für eine, göttlich genennet werden, da die Natur Gottes, ſo fern wir an ihr Theil haben, und die göttlichen Beſchlüſſe uns dieſelbe gleichſam diktiren, da ſie auch von derjenigen, die alle göttlich nennen, nur darinn verſchieden iſt, daß dieſe über die Gränzen der andern hinaus ſich erſtrecket, und die Geſetze der menſchlichen Natur an ſich betrachtet ihre Urſache nicht ſeyn können: Uebrigens, wenn wir auf Gewisheit, welche die natürliche Erkenntniß in ſich ſchließt, und auf die Quelle ſehen, aus der ſie entſpringt (aus Gott nehmlich) ſo weichet ſie keinesweges der göttlichen Erkenntniß: Es müßte denn etwa jemand meinen, oder vielmehr träumen, die Propheten hätten zwar einen menſchlichen Leib, aber keinen menſchlichen Geiſt gehabt, ihre Empfindungs- und Vorſtellungsweiſe ſey demnach ganz anders beſchaffen geweſen als die unſrige.

Aber obſchon natürliche Wiſſenſchaft göttlich iſt, ſo können doch ihre Fortpflanzer nicht Propheten genennet werden: Denn, was jene lehren, können andere Menſchen mit gleicher Gewißheit und in gleichem Grade als ſie einſehen und annehmen, und das nicht blos durch Glauben.

Da demnach das Geiſtige in uns ſchon dadurch, daß es die Natur Gottes objektiv in ſich faßt, und an derſelben Theil hat, ein Vermögen beſitzt, einige Begriffe zu bilden, die die Natur der Dinge erklären, und zur Einrichtung unſers Lebens und Anweiſung geben, ſo können wir mit Recht die Beſchaffenheit dieſes Geiſtigen in uns, in ſo ferne es als ſolches vorgeſtellt wird, für die Urſache göttlicher Offenbahrung annehmen: denn alles dasjenige, was wir klar und deutlich verſtehen, das giebt uns, wie oben

gesagt worden, die Idee Gottes uns die Natur (Gottes) an die Hand, nicht eben durch Worte, sondern auf eine weit herrlichere Weise, die mit der Natur unsers Geistes am besten übereinkommt, wie jeder, der die Gewisheit des Verstandes schon kostete, ohne Zweifel schon an sich erfahren hat.

Indessen, weil mein Plan hauptsächlich dahin gehet, nur von demjenigen zu reden, was auf die Schrift Beziehung hat, so sey es mit diesem Wenigen über das Licht der Natur genug!

Ich gehe demnach auf andere Ursachen und Mittel über, womit Gott den Menschen dasjenige offenbart, was die Gränzen der natürlichen Erkenntniß überschreitet, und auch, was sie nicht überschreitet (denn ich sehe nicht ein, wie Gott nicht selbst dasjenige, was wir vermittelst des Lichts der Natur erkennen, den Menschen auf andere Weise mittheilen kann) um davon umständlicher zu handeln.

Wahr bleibt es: was davon gesagt werden kann, das muß allein aus der Schrift abgeleitet werden: denn was können wir von Dingen sagen, die über die Gränzen unsers Verstandes hinausreichen, als, was von Propheten selber mündlich oder schriftlich uns überliefert wird? Und weil wir heut zu Tage, so viel ich weiß, keine Propheten haben, so bleibt uns nichts übrig, als die heiligen Schriften, die von den Propheten auf uns gekommen sind, zur Hand zu nehmen, mit der Vorsicht jedoch, daß wir von Dingen der Art nichts annehmen, oder etwas auf Rechnung der Propheten schreiben, was sie nicht selber deutlich ausgesprochen haben.

Hier ist nun vorzüglich zu bemerken, daß die Juden niemahlen von Mitteln oder besondern Ursachen Erwähnung thun, auch sich nicht darum bekümmern, sondern aus Religion und Frömmigkeit, oder, wie man sonst zu sagen pflegt, aus Devotion, immer auf Gott

zurückkommen: denn wenn sie z. B. im Handel Geld gewonnen haben, so sagen sie, Gott habe ihnen das beschert, wenn sie eine Neigung zu etwas, was es immer sey, haben, so sagen sie, Gott habe ihr Gemüth gelenkt, und auch, wenn sie etwas denken, so muß Gott es ihnen gesagt haben. Daher ist nicht alles das, wovon die Schrift versichert, Gott habe es diesem oder jenem gesagt, für Weissagung und übernatürliche Erkenntniß zu halten; sondern nur dasjenige, was die Schrift ausdrücklich so nennt, oder was zufolge der Umstände der Erzählung Weissagung oder Offenbahrung war.

Gehen wir demnach die heiligen Bücher durch, so werden wir sehen: Alles, was Gott den Propheten offenbart hat, das offenbarte er ihnen, entweder durch Worte oder Bilder, oder auf beyderley Art, durch Worte und Bilder.

Die Worte aber und auch die Bilder waren entweder wahr und ausserhalb der Einbildungskraft des Propheten, der sie hörte oder sah, oder sie waren imaginair, weil die Einbildungskraft des Propheten nehmlich auch im Wachen die Richtung gewann, daß es ihm klar dünken mußte, er höre Worte, oder er sehe etwas.

Denn mit wahrhafter Stimme offenbahrte Gott dem Mose die Gesetze, die er den Ebräern wollte vorgeschrieben wissen, wie wir aus dem 2 B. Mos. sehen K. 25, v. 22. wo es heißt:

„Von dem Ort will ich dir zeugen, und mit „dir reden, nemlich, von dem Gnadenstuhl, „zwischen den zween Cherubim, der auf der „Laden des Zeugniß ist, alles, was ich dir ge„bieten will, an die Kinder Israel.

Dieß beweißt, Gott habe sich irgend einer rechten Stimme bedient, weil Mose, so oft er wollte, Gott dort mit ihm zu reden bereit fand. Und diese Stim-

me allein, mit der nehmlich das Geſez gegeben wurde, war, wie ich bald zeigen werde, eine wahrhafte Stimme.

Ob die Stimme, mit der Gott den Samuel rief, eine ächte Stimme geweſen ſey, möchte ich faſt bezweifeln, weil es 1 Sam. K. 3. heißt:

„Und der Herr erſchien hinfort zu Silo: denn „der Herr war Samuel offenbaret worden zu „Silo, durchs Wort des Herrn.

Als ob es hieſſe: die Erſcheinung Gottes war für Samuel nichts anders, als daß Gott ſich ihm durch Rede geoffenbart, oder war nicht anders, als: Samuel habe Gott reden hören. Indeſſen, weil wir zwiſchen der Weiſſagung des Moſe und der andern Propheten unterſcheiden müſſen, ſo müſſen wir auch nothwendig annehmen, dieſe Stimme, die Samuel gehört, ſey eine eingebildete geweſen: dieß läßt ſich auch daraus ſchlieſſen, daß ſie den Nahmen Eli rief, einen Nahmen, den Samuel am meiſten zu hören gewohnt war, den er ſich ſonach auch um ſo fertiger vor die Einbildungskraft zurükrufen konnte: denn, dreymal von Gott gerufen, glaubte er, Eli rufe ihn. Die Stimme, die Abimelech hörte, war eine eingebildete: denn es heißt 1 B. Moſ. 20, 6.

„Und Gott ſprach zu ihm im Traum"

Daher Abimelech nicht wachend, ſondern nur im Traum (zu einer Zeit nehmlich, wo die Einbildungskraft unweſentliche Dinge, ihrer Natur nach, am meiſten ſich vorzufantaſiren geſchikt iſt) den Willen Gottes ſich imaginiren konnte.

Der Dekalogus iſt, nach einiger Juden Meinung, nicht wörtlich von Gott vorgetragen worden; ſondern mehrere derſelben glauben, die Iſraeliten haben nur ein Geräuſch gehört, ohne artikulirte Töne, und während deſſelben hätten ſie dieß Geſez rein geiſtig vernommen.

Dieſe Muthmaßung hatte ich auch einmal, weil

ich ſah, daß die Worte des Dekalogus im 2 B. Moſe, von denen im 5ten B. unterſchieden ſind; woraus zu erhellen ſcheint (da Gott nur einmal geredet hat) daß der Dekalogus nicht die Worte Gottes ſelber (dem Buchſtaben nach) ſondern nur nach dem Geiſte derſelben vorzutragen die Beobſichtigung habe. Indeſſen, wenn wir der Schrift nicht Gewalt anthun wollen, ſo müſſen wir allerdings zugeben, die Iſraeliten haben wirklich eine Stimme gehört: denn die Schrift ſagt ausdrüklich 5 B. Moſ. 5. 4:

„Er hat von Angeſicht mit uns aus dem Feuer „vom Berge geredt.“

d. i. ſo wie zwey Menſchen ihre Gedanken gegen einander, unter Vermittlung ihrer zwey Leiber, auszutauſchen pflegen. Es ſcheint daher mehr mit der Schrift übereinzuſtimmen, Gott habe wirklich eine Stimme geſchaffen, womit er die zehen Gebote öffenbarte. Ueber die Urſache indeſſen, warum Worte und Beweiſe des Einen Buchs von dem andern abweichen, ſiehe das folgende achte Kapitel!

Aber auch ſo hebt ſich nicht alle Schwierigkeit: denn es dünkt mich, es ſtoſſe nicht wenig gegen die Vernunft an, daß etwas Geſchaffenes, das von Gott eben ſo, wie andere geſchaffene Dinge abhängig iſt, die Eſſenz oder die Exiſtenz Gottes in der That oder mit Worten ausdrücken oder durch ihre Eigenſchaft darthun könne; durchs Sprechen nehmlich in der erſten Perſon: „Ich bin der Herr, dein Gott“. Und obſchon, wenn jemand mit dem Munde ſagt: Ich habe es verſtanden, niemand glaubt, der Mund, ſondern nur die Denkkraft des Menſchen, der dieß geſagt, habe es verſtanden, ſo verſteht er doch, weil der Mund ein Theil von dem Weſen deſſen iſt, der dieß ſagt, und auch derjenige, dem es geſagt wird, ſeinen Verſtandes Antheil hat, den Sinn des Redenden durch Vergleichung mit ſich ſelber leicht.

Aber diejenigen, die zuvor von Gott nichts als den Nahmen wußten, und ihn anreden wollten, um von seiner Existenz gewißer überzeugt zu werden — wie sollen diese in ihrem Verlangen durch eine Kreatur befriedigt worden seyn, die mit Gott in keiner nähern Beziehung als jedes andere Wesen stehet und zur Natur Gottes nicht gehört, durch eine Kreatur, die ihnen sagte: „Ich bin Gott.“

Ich bitte: wenn Gott die Lippen des Mose — ja was sage ich? des Mose, sogar eines unvernünftigen Geschöpfes genöthiget hätte, eben das auszusprechen und zu sagen: „Ich bin Gott“ Würden sie das Daseyn Gottes so begriffen haben?

Ferner scheint die Schrift vollkommen anzudeuten: Gott habe selber geredet (zu dem Ende sey er vom Himmel auf den Berg Sinai herabgeflogen) und die Juden hätten ihn nicht nur reden hören, sondern ihre Aeltesten hätten ihn auch gesehen (2 Mos. 24, 9) Auch gebot das dem Mose geoffenbarte Gesetz, das er nicht mehren noch mindern durfte, das zugleich als ein Landes-Recht konstituirt wurde, keinesweges etwas vom Glauben an die Unkörperlichkeit Gottes, noch sagte es aus, daß Gott kein Bild oder keine Figur habe, sondern nur, daß Gott sey, daß sie ihm glauben, daß sie ihn allein anbeten und von seiner Verehrung nicht weichen, und daß sie kein Bildniß noch Gleichniß von ihm machen sollten. Denn, da sie Gottes Bild nicht gesehen hatten; so konnten sie auch keines machen, das Gott, sondern nothwendig irgend ein Geschöpf, das sie gesehen, vorstellte, folglich, wenn sie Gott unter jenem Bilde anbeteten, würden sie nicht an Gott, sondern an das Wesen, das jenes Bild darstellte, denken, und würden sonach die Ehre und Anbetung, die Gott gebühret, auf jenes Ding übertragen. In der Schrift giebt deutlich zu verstehen, Gott habe eine Gestalt, und Mose habe sie, da er

Gott reden hörte, gesehen, und dennoch sey es ihm nur gelungen, Gott von hinten zu sehen. Ich zweifle daher nicht, hier müsse irgend ein Mysterium verborgen liegen, wovon ich unten eines weiteren reden werde. Hier will ich fortfahren auf die Stellen der Schrift aufmerksam zu machen, welche die Mittel angeben, durch welche Gott seine Beschliessungen den Menschen offenbarte.

Daß bey Offenbahrungen Gott sich allein der Bilder bediente, das erhellet aus Paral. 22. wo Gott dem David seinen Zorn durch den Engel zu erkennen giebt, der das Schwerdt in der Hand hat. So auch dem Bileam. Und obschon Maimonides und andere diese Geschichte und eben so alle diejenigen Erzählungen, die einer Engels-Erscheinung Erwähnung thun, wie die von Manoa, von Abraham, wo er seinen Sohn schlachten zu müssen glaubte, für Traumgesichte erklären, nicht daß jemand habe wachend einen Engel sehen können, so schwatzen diese Leute das nur; es war ihnen um nichts anderes zu thun, als ihre aristotelischen Grillen und ihre eigenen Hirngespinnste aus der Schrift heraus zu zwingen, was mir über alles lächerlich dünkt.

Uebrigens durch Bilder, die nichts Wesentliches hatten, die einzig von der Einbildungskraft des Propheten abhiengen, erklärte Gott dem Joseph, daß er zur Herrschaft gelangen würde.

Durch Bilder und Worte offenbarte Gott dem Josua, er wolle für ihn streiten: Er zeigte ihm nehmlich einen Engel mit dem Schwerdt, gleichsam als den Heerführer, was er ihm auch mit Worten kund gethan, und Josua vom Engel gehört hatte.

Auch dem Esaias (K. 6.) wurde durch Bilder angedeutet, daß Gottes Obwaltung vom Volke wiche: Er sah nehmlich den dreymal Heiligen auf einem sehr hohen Thron, und die Israeliten vom Unflath ihrer

Sünden ganz befleckt, faſt verſenket waren, und ſonach von Gott ganz entfernt: diß war ihm ein Anzeichen von dem gegenwärtigen traurigen Verfalle ſeines Volks und dem über daſſelbe hereinbrechenden Unglück, das ihm mit Worten, als ob ſie von Gott ausgeſprochen würden, angekündigt wurde.

Ich könnte aus der heiligen Schrift noch viele ähnliche Beyſpiele anführen, wenn ich nicht glaubte, ſie wären allen hinlänglich bekannt.

Diß alles wird deutlicher durch die Stelle 4Moſ. 8, 6. 7. beſtätiget:

„Iſt jemand unter euch ein Prophet des „Herrn, dem will ich mich kund machen in „einem Geſichte.“ (d. i. durch Figuren und Hieroglyphen)

„oder will mit ihm reden in einem Traum.

„Aber nicht alſo mein Knecht Moſe, der in „meinem ganzen Hauſe treu iſt.“

„Mündlich rede ich mit ihm, und er ſiehet „den Herrn in ſeiner Geſtalt, nicht durchs „dunkele Wort oder Gleichniß.“

Es iſt daher nicht zu zweifeln, die andern Propheten haben keine rechte Stimme gehört, was noch mehr aus dem 5 B. Moſ. 34, 10. erhellt, allwo geſagt wird:

„Und es ſtund hinfort kein Prophet auf in „Iſrael, wie Moſe, den der Herr erkannt „hätte, von Angeſicht zu Angeſicht;

das allein von der Stimme Gottes zu verſtehen iſt: Denn auch ſelbſt Moſe hatte Gottes Angeſicht niemahls geſehen. 2 B. Moſ. 33, 20.

(Mein Angeſicht kannſt du nicht ſehen, denn kein Menſch wird leben, der mich ſiehet)

Auſſer dieſen Mitteln finde ich in der heiligen Schrift keine andere, womit ſich Gott den Menſchen mitgetheilt habe; folglich ſind auch, wie oben iſt gezeigt

worden, keine weiteren zu erdichten noch sonst anzunehmen. Und obschon wir deutlich einsehen, daß Gott sich unmittelbar den Menschen mittheilen kann; denn ohne die Beyhülfe körperlicher Mittel macht Gott unsern Geist seines Wesens theilhaftig: So müßte doch nothwendig, wenn ein Mensch mit seinem Geiste allein Dinge sollte fassen können, die weder in den ersten Fundamenten unsrer Erkenntniß gegründet sind, noch von denselben können abgeleitet werden, die geistige Kraft dieses Menschen weit vorzüglicher und erhabner als die menschliche seyn. Ich glaube daher, unter allen Menschen sey niemand zu einer größeren Vollkommenheit gelangt, denn Christus, dem die Rathschlüsse Gottes zur Seligkeit der Menschen unmittelbar, ohne Worte oder Gesetze geoffenbaret worden sind: So, daß Gott durch den Geist Christus sich den Aposteln geoffenbart, wie ehmals dem Mose vermittelst der Stimme durch die Luft: daher kann die Stimme Christus, wie jene, die Mose hörete, Stimme Gottes genannt werden: Und in diesem Sinne können wir auch sagen, die Weisheit Gottes, d. i. die übermenschliche Weisheit habe menschliche Natur in Christus angenommen, und Christus sey der Weg des Heils gewesen.

Ich muß übrigens hier erinnern, daß ich davon, was diese oder jene Kirchen von Christus lehren, keineswegs rede, noch dasselbe läugne; denn ich gestehe gerne, daß ich es nicht verstehe. Was ich so eben behauptete, muthmasse ich aus der Schrift: Denn nirgends las ich, Gott sey Christus erschienen, oder habe mit ihm geredet, sondern Gott habe sich den Aposteln durch Christus offenbaret, er sey der Weg des Heils gewesen, weiter, das alte (mosaische) Gesetz sey durch einen Engel, nicht aber unmittelbar von Gott gegeben worden, u. s. w. Daher, wenn Mose mit Gott von Angesicht zu Angesicht,

wie ein Mann mit seinem Freunde (2 Mos. 33. 17.) redete (d. i. durch Vermittlung zweyer Körper), so hatte Christus wenigstens von Geist zu Geist mit Gott Umgang.

Wir behaupten demnach, ausser Christus habe niemand als durch Hülfe der Einbildungskraft, nehmlich durch Hülfe von Worten oder Bildern göttliche Offenbarungen erhalten, und es bedürfe daher zum Weissagen keiner vollkommneren Seelen, sondern nur einer lebendigeren Einbildungskraft, wie ich im folgenden Kapitel deutlicher zeigen werde.

Hier soll jezt untersucht werden, was die heilige Schrift unter Geist Gottes, der ausgegossen worden sey über die Propheten, verstehe, oder was die Propheten auf Antrieb des göttlichen Geistes geredet haben. Zum Behufe dieser Untersuchung muß zuförderst untersucht werden, was das ebräische Wort רוח bedeute, das man im gemeinen Leben durch das Wort Geist dollmetschet.

Das Wort רוח, wie bekannt ist, drückt in seiner wahren Bedeutung einen Wind aus; Es wird aber sehr häufig zur Bezeichnung vieler anderen Dinge gebraucht, die indessen doch davon abgeleitet werden. So wird es Ps. 137. 17. vom Odem genommen:

„Sie haben Ohren und hören nicht, auch „ist kein Odem in ihrem Munde."

2) für die Respiration, wie z. B. 1 Sam. 30. 12. „Und, da er gegessen hatte, kam sein Geist „wieder zu ihm. (d. i. er athmete wieder)

3) eben daher für Muth und Stärke, wie Jos. 2. 11. „und ist kein Muth mehr in jemand." Eben so Ezech. 2. 2.

„Und da er so mit mir redete, ward ich „wieder erquickt und trat auf meine Füße."

deßwegen wird es

Denn da Gott selber redet, so kann es anders eigentlich nicht erklärt werden. Auch die natürliche Weisheit des Salomo heißt Gottes, d. i. göttliche, übergewöhnliche, erhabne Wissenschaft. In den Psalmen kommt auch der Ausdruck vor: ארזי אל Cedern Gottes, ihre ungewöhnliche Größe anzudeuten. Und 1 Sam. 11, 7. wo eine sehr große Furcht geschildert werden soll, heißt es:

„da fiel die Furcht des Herrn auf das Volk"

Und so wurde in diesem Sinn alles, was über die Fassungskraft der Juden gieng, und wovon sie damahlen die natürlichen Ursachen nicht kannten, gewöhnlich auf Gott bezogen.

Daher nannten sie ein Gewitter גערת יהוה „Schelten Gottes" Donner und Blitze Pfeile Gottes; denn sie glaubten, Gott hätte die Winde in Hölen verschlossen, die sie Kammern Gottes nannten. *) Eine Meinung, in welcher sie nur darinn von den Heiden sich unterschieden, daß sie nicht einen Aeolus, sondern Gott selbst für den Beherrscher derselben hielten. Darum heissen auch Wunder Werke Gottes, d. i. staunenswerthe Werke: Denn fürwahr alles in der Natur ist Wirkung Gottes und ist und wirkt allein durch göttliche Kraft. Daher nennt auch der Psalmist in diesem Sinn die Wunder, die in Egypten geschahen, Thaten göttlicher Macht, weil diese den Ebräern, die nichts dergleichen erwarteten, in ihrer dringendsten Noth den Weg zur Rettung eröfneten, und sie darum dieselben über die Maße bewunderten.

Da demnach ungewöhnliche Wirkungen der Natur Wirkungen Gottes, und Bäume von ungewöhn-

*) Hiob: Er läßet den Wind aus aus heimlichen Kammern.

Eben so Sprüchw. 1, 23.

„Ich will euch heraussagen meinen Geist und euch meine Worte kund thun (euch meine Gesinnung erklären)

Und in diesem Sinn wird es auch gebraucht, wenn von Erklärung einer Willensmeinung, eines Dekrets, oder einer Neigung, einer Leidenschaft die Rede ist, wie Ezech. 1, 12.

„Wo sie hingiengen, da giengen sie straks „für sich, sie giengen aber, wohin sie wollten." *)

Eben so Esaias 30, 1.

„Wehe den abtrünnigen Kindern, spricht der Herr, die ohne mich rathschlagen, und ohne meinen Geist Schuz suchen, zu häuffen eine Sünde über die andere."

Und im 29sten K. 10. v.

„Der Herr hat euch einen Geist des harten „Schlafs eingeschenket." (d. i. Schläfrigkeit — Hang zum Schlafen)

und Richter 8, 3.

„Da er solches redete, ließ ihr Zorn ab." (ihr Ungestümm legte sich)

Eben so Sprüchw. K. 16. v. 32.

„Wer seines Muthes Herr ist, ist besser, „denn der Städte gewinnet."

und eben daselbst K. 25. v. 28.

„Ein Mann, der seinen Geist nicht halten „kann, ist wie eine offene Stadt ohne „Mauren."

Wieder: Es. 33, 11.

„Ein Geist ist ein Feuer, das auch verzehren wird." **)

*) Luther: wohin der Wind stund. Auch diese Stelle, wie mehrere, ist im Original unrichtig citirt.

**) So Luther: Spinoza, der immer nach der Vulgata

Ferner dient dieſes Wort רוח, inſofern es die geiſtige Fähigkeit des Menſchen bezeichnet, zum Ausdrucke aller Leidenſchaften und auch Gaben des Gemüths: So heißt:

רוח גבוהה (hoher Geiſt) ſo viel als Stolz;
רוח שפלה (gedämpfter Geiſt) ſo viel als Demuth;
רוח רעה (böſer Geiſt) Zorn, Neid, Haß, Melancholie;
רוח טובה (guter Geiſt) Gutmüthigkeit;
רוח קנאות (Geiſt der Eiferſucht) רוח זנוניים Geiſt der Hurerey (Hang zu derſelben) רוח חכמה עצה וגבורה: Geiſt der Weisheit, der Stärke, der Verſtändigkeit, d. i. (denn im Ebräiſchen bedient man ſich mehr der Subſtantiſen als Adjektiſen) weiſer, ſtärker, verſtändiger Geiſt, oder Talent, Eigenſchaft der Weisheit, der Stärke des Verſtandes — רוח חן Geiſt des Wohlwollens u. ſ. w.

6) Bezeichnet das Wort die Seele ſelbſt, wie Predig. 3. v. 19. Alle haben dieſelbe Seele *), der Geiſt des Menſchen fähret wieder zu Gott, u. ſ. w.

---

citirt und den ebräiſchen Text beyſezt, hat im Original: ad fundendam fusionem & non ex ſpiritu meo. Beydes iſt nicht der richtige Sinn.

Die Stelle des Textes iſt:

הוי בניים סוררים נאם־יהוה לעשות עצה ולא מני ולנסך מסכה ולא רוחי:

„Wehe den Abtrünnigen, die religieuſe Verſammlungen halten, deren Gegenſtand ich nicht bin, die den Götzen opfern und nicht mir.

Oder: die religieuſe Verſammlungen halten, aber nicht nach meiner Satzung, Opferfeſte begehen, aber nicht nach meinem Sinn."

*) Luther: Feuer wird euch mit einem Muth verzehren. Die Worte des Textes: רוחכם אש תאכלם.

7) Endlich bedeutet es die verſchiedenen Weltgegenden (wegen der Winde, die daher wehen) und auch die Seiten eines jeden Dinges, die ihre Richtung nach dieſen Gegenden haben. Sieh. Ezech. K. 37. v. 9. K. 42, 16—19. Wind komm herzu aus den vier Winden! — gegen Morgen, Mitternacht, Mittag, Abend u. ſ. w.

Es iſt nun zu bemerken, wie und warum eine Sache auf Gott bezogen werden und Gottes heiſſen kann. 1) Weil ſie zum Weſen Gottes gehört und gleichſam ein Theil Gottes iſt, wenn geſagt wird: בח יהוה „Macht Gottes" עיני יהוה „Augen Gottes."

2) Weil ſie in Gottes Macht iſt und nach Gottes Wink handelt: So wird in der h. Schrift der Himmel „die Himmel Gottes" genannt, weil ſie Gottes Wagen und Zelt (nach der Vorſtellung altteſtamentlicher Schriftſteller) ſind: Aſſyrien heißt Geiſſel Gottes, und Nabuchadonoſor ein Knecht Gottes, u. ſ. w.

3) Weil ſie Gott geweihet iſt, wie z. B. היכל יהוה Tempel Gottes: נזיר אלהים ein Naſarener Gottes; לחם יהוה Brot Gottes.

4) Weil ſie von Propheten vorgetragen, aber nicht durch das Licht der Natur geoffenbart iſt; daher das moſaiſche Geſetz Gottes Geſetz genennet wird.

5) Um eine Sache in der Steigerung des Superlatifs auszudrücken, wie: הררי אל Berge Gottes, d. i. höchſten Berge:
תרדמת אל tiefſter Schlaf. — Und ſo iſt die Stelle Amos 4. v. 11. zu erklären:
„ich kehrete euch um, wie Gott Sodom „und Gomorrha umkehrte," d. i. nach Weiſe jener denkwürdigen Zerſtörung.

Denn da Gott selber redet, so kann es anders eigentlich nicht erklärt werden. Auch die natürliche Weisheit des Salomo heißt Gottes, d. i. göttliche, übergewöhnliche, erhabne Wissenschaft. In den Psalmen kommt auch der Ausdruck vor: ארזי על Cedern Gottes, ihre ungewöhnliche Größe anzudeuten. Und 1 Sam. 11, 7. wo eine sehr große Furcht geschildert werden soll, heißt es:

„da fiel die Furcht des Herrn auf das Volk"

Und so wurde in diesem Sinn alles, was über die Fassungskraft der Juden gieng, und wovon sie damahlen die natürlichen Ursachen nicht kannten, gewöhnlich auf Gott bezogen.

Daher nannten sie ein Gewitter גערת יהוה „Schelten Gottes". Donner und Blitze Pfeile Gottes; denn sie glaubten, Gott hätte die Winde in Hölen verschlossen, die sie Kammern Gottes nannten. *) Eine Meinung, in welcher sie nur darinn von den Heiden sich unterschieden, daß sie nicht einen Aeolus, sondern Gott selbst für den Beherrscher derselben hielten. Darum heissen auch Wunder Werke Gottes, d. i. staunenswerthe Werke: Denn fürwahr alles in der Natur ist Wirkung Gottes und ist und wirkt allein durch göttliche Kraft. Daher nennt auch der Psalmist in diesem Sinn die Wunder, die in Egypten geschahen, Thaten göttlicher Macht, weil diese den Ebräern, die nichts dergleichen erwarteten, in ihrer dringendsten Noth den Weg zur Rettung eröfneten, und sie darum dieselben über die Maße bewunderten.

Da demnach ungewöhnliche Wirkungen der Natur Wirkungen Gottes, und Bäume von ungewöhn-

*) Hiob: Er läßet den Wind aus aus heimlichen Kammern.

wöhnlicher Größe Bäume Gottes genennt werden, so ist es kein Wunder, daß im ersten Buch Mose sehr starke und große Menschen — Riesen, obschon ruchlose Räuber und Hurer, nichts desto weniger Söhne Gottes heissen. Daher auch im Alterthum nicht nur die Juden, sondern auch die Heiden schlechthin alles das, worinn einer vor andern sich auszeichnete, auf Gott zu beziehen gewohnt waren: Pharao, als er die Auslegung seines Traumes von Joseph vernahm, sagte, der Geist der Götter sey in ihm, und auch Nebucadnezar sagte zu Daniel, „er habe den Geist der heiligen Götter.“ Ja auch bey den Lateinern ist nichts gewöhnlicher: denn von dem, was sehr künstlich gemacht ist, sagen sie, es sey mit göttlicher Hand gearbeitet: Ein Ebräer würde sagen, mit der Hand Gottes, wie die dieser Sprache Kundige wohl wissen.

Diese können daher diejenigen Stellen der Schrift, in denen des Geistes Gottes Erwähnung geschieht, leicht verstehen und auslegen: Nämlich רוח אלהים „Geist Gottes“ und רוח יהוה „Geist Jehovas“ bedeutet an mehreren Orten nichts anders als einen sehr heftigen, sehr trockenen und verderblichen Wind, wie Es. 40, 7. und 1 Mos. 1, 2. „der Wind Gottes (oder ein sehr starker Wind) bewegte sich über dem Wasser.“ Ferner bedeutet das Wort Muth — Tapferkeit: Gideons und Samsons Muth heißt in der h. Schrift „Geist Gottes“ d. i. ein ungemein kühner alles wagender Muth. So wird jede ungewöhnliche Eigenschaft oder Stärke רוח יהוה genennet, wie 2 B. Mos. 31, 3.

„ich will ihn (den Bezaleel) mit dem Geiste Gottes erfüllen, d. i. wie es die Schrift selber erklärt, mit Verstand und Kunst mehr als andere Menschen erfüllen.“

So Es. 11, 2.

„und der Geist Gottes wird über ihm ruhen" d. i. wie der Prophet selber, nach der Gewohnheit der Schrift, in der Folge es theilweise erklärt, die Eigenschaft der Weisheit, des Verstandes, der Tapferkeit u. s. w.

So heißt auch die Melancholie des Saul רוח אלהים רעה „böser Geist Gottes," d. i. die tiefste Melancholie: denn die Knechte Sauls, die seinen Wahnsinn einen göttlichen Wahnsinn nannten, riethen ihm, er möchte einen Musikverständigen beschicken, der durch Saitenspiel ihn erheiterte, zum deutlichen Beweis, daß sie unter dem Ausdrucke „göttliche Melancholie" eine natürliche verstanden.

Ferner wird unter dem Worte רוח יהוה der Geist des Menschen selber verstanden, wie Hiob 27, 3. „der Geist Gottes ist in meiner Nase" mit Anspielung auf die Stelle 1 B. Mos. 2, 7. „er blies ihm ein einen lebendigen Odem in seine Nase."

So Ezechiel, wenn er den Todten weissagt, 37, 14.

„ich will meinen Geist in euch hauchen, und ihr sollt leben."

d. i. ich will euch zum Leben erwecken. Dieselbe Bedeutung findet sich Hiob 34, 14.

„So er sichs würde unterwinden, so würde er aller Geist und Odem zu sich sammeln"

dieselbe 1 B. Mos. 6, 3.

„die Menschen wollen sich meinen Geist nicht mehr strafen lassen, denn sie sind Fleisch."

d. i. die Menschen werden fernerhin nur nach sinnlicher Willkühr, nicht nach den Gesetzen des Geistes, den ich in sie gepflanzt, um zu unterscheiden, was gut wäre, handeln. So auch Ps. 51, 12. 13.

„Schaffe in mir Gott ein reines Herz, und erneure in mir den Geist des Anständigen und

Rechten (appetitum decentem s. moderatum) verwirf mich nicht und nimm nicht von mir den Geist deiner Heiligkeit."

Weil man glaubte, die Sünden entsprängen allein aus dem Fleisch, der Geist aber treibe nur zum Guten an, so fordert der Psalmist gegen den fleischlichen Trieb die göttliche Hülfe auf, und betet dagegen nur für die Erhaltung des Geistes, den ihm Gott, der Heilige, gegeben. Nun, weil die Schrift Gott wie einen Menschen abzubilden und Gott Geist, Seele und seelische Neigungen wie auch einen Körper, ja einen Odem wegen der Schwäche der Menge beyzulegen gewohnt ist, so wird daher רוח יהוה „Geist Gottes" in der Schrift häufig für Geist, Seele, Leidenschaft, ja den Hauch des göttlichen Mundes gebraucht. So sagt Esaias K. 40. v. 13.

מי תכן את רוח יהוה

„wer hat den Geist des Herrn bereitet?"

d. i. wer hat den Geist, der in Gott ist, etwas zu wollen bestimmt, wer anders als Gott selbst?

Und K. 63, 10.

„sie betrübten seinen heiligen Geist"

daher wird das Wort auch für das mosaische Gesetz gebraucht, weil es gleichsam den Geist Gottes erklärt, S. Es. 63, 11. Nehem. 9, 20. Ps. 143.

Wie schon gesagt worden, so bedeutet der Ausdruck „Geist Gottes" auch Hauch Gottes, der ebenfalls, wie Geist, Seele, Körper Gott uneigentlich in der Schrift beygelegt wird, wie Ps. 33, 6. ferner Macht Gottes, Gewalt, Stärke, wie Hiob 33, 4. „der Geist Gottes hat mich gemacht, d. i. seine Allmacht, oder wenn wir lieber wollen, der göttliche Beschluß: denn der Psalmist sagt auch poetisch: „die Himmel sind durchs Wort des Herrn gemacht, und all

sein Heer durch den Geist seines Mundes" (d. i. durch seinen Beschluß, wie auf Einen ausgeströmten Hauch) wieder Ps. 139. v. 7. wo kann ich hingehen, deinem Geiste zu entrinnen? wohin entrinnen deiner Gegenwart? d. i. wie aus dem folgenden, womit der Sänger das Gesagte noch erweitert und erläutert, erhellt. „Deiner Macht, deiner Gegenwart kann niemand entgehen."

Ferner wird das Wort „Geist Gottes" in der Schrift auch gebraucht, Gottes Güte und Mitleiden zu bezeichnen. S. Mich. 2, 7. Zachar. 4, 6.

Und so glaube ich, müsse auch der 12. V. des 7ten K. desselben Propheten erklärt werden:

„Und stelleten ihre Herzen, wie ein Demant, daß sie nicht höreten das Gesetz und Wort, welche der Herr Zebaoth sandte in seinem Geist."

In diesem Sinne sagt auch Haggai K. 2. v. 6.

„Nach dem Wort, da ich mit euch einen Bund machte, da ihr aus Egypten zoget, soll mein Geist mit euch seyn."

Wenn aber Esaias K. 48. v. 16. sagt: „der Herr mein Gott hat mich gesendet und sein Geist" so kann man dieses zwar vom Willen Gottes und seiner Barmherzigkeit, auch von seinem im Gesetze geoffenbarten Sinne verstehen: denn er sagt: Von Anfang schon (d. i. so wie ich zu euch kam, um euch Gottes Mißfallen und seine über euch ausgesprochene Sentenz kund zu thun) redete ich nicht im Verborgenen: Ich war unter euch von der Zeit an, da dieser Befehl zu euch kam (wie er selbst K. 7. bezeugt), aber jezt bin ich ein froher Botschafter, durch Gottes Barmherzigkeit an euch gesandt, um eure Wiederbeglückung euch zu singen. Es kann auch, wie ich gesagt habe, von Gottes Gesinnung,

die im Geſetz geoffenbart worden, verſtanden werden, d. i. weil er ſchon nach dem Befehl des Geſetzes nach Lev. 19, 17. ſie zu erinnern kam. Er ermahnet ſie daher unter denſelben Bedingungen und auf dirſelbe Weiſe, wie Moſe pflegte. Endlich, wie auch Moſe that, hört er damit auf, daß er ihre Wiederherſtellung ihnen vorausſagt. Doch ſcheint mir die erſte Erklärung paſſender.

Aus dieſem allem nun endlich auf unſern Zweck zurück zu kommen, werden folgende Redensarten der Schrift deutlich; nämlich: der Geiſt des Propheten war Gottes Geiſt: Gott hat ſeinen Geiſt den Menſchen eingegoſſen: die Menſchen ſind mit dem Geiſt Gottes und dem heiligen Geiſte erfüllt. Dieſe ſagen nämlich nichts anders aus, als: die Propheten hatten beſondere, mehr als gewöhnliche Vorzüge des Geiſtes; ſie waren eifrige feſt an der Frömmigkeit haltende Männer; ferner: ſie verſtanden den Sinn oder den Willen Gottes; denn es iſt gezeigt worden: Geiſt bedeute im Ebräiſchen eben ſo wohl Sinn als Ausdruk des Sinnes, und eben deswegen werde das Geſez ſelber, weil es den Sinn Gottes erklärt, Geiſt oder Sinn Gottes genennet. Es konnte daher auch mit gleichem Rechte die Einbildungskraft der Propheten, ſo fern durch dieſelbe die Rathsſchlüſſe Gottes geoffenbart wurden, Geiſt (mens) Gottes genennet, und von den Propheten geſagt werden, daß ſie den Geiſt Gottes gehabt. Und obſchon auch unſerm Geiſte der Geiſt Gottes und ſeine ewigen Gedanken eingeſchrieben ſind, und folglich auch wir (mit der Schrift zu reden) den Geiſt Gottes erfaſſen, ſo wird doch die natürliche Erkenntniß, weil ſie all. Menſchen gemein iſt, von den Menſchen nicht ſo hoch gehalten: vorzüglich war dieß bey den Ebräern der Fall, die über alle erhaben zu ſeyn ſich berühmten, und folglich

eine Wiſſenſchaft, die allen gemein war, zu verachten gewohnt waren. Endlich ſtanden die Propheten auch darum im Ruf, den Geiſt Gottes zu haben, weil man die Urſachen der prophetiſchen Kenntniß nicht wußte, weil die Menge dieſelbe anſtaunte, und daher, wie andere ungewöhnliche Erſcheinungen auf Gott übertrug und göttliche Erkenntniß zu nennen pflegte.

Wir können daher jezt ohne Bedenken behaupten, die Propheten hätten blos durch Hülfe der Einbildungskraft, d. i. vermittelſt Worte oder Bilder, und zwar wahrer oder eingebildeter, die Offenbahrungen Gottes vernommen. Denn da wir keine andere Mittel auſſer dieſen in der heil. Schrift finden, ſo dürfen wir auch keine andere erdichten. Nach welchen Geſetzen der Natur aber dieß geſchehen ſey, das, ich geſtehe es, weiß ich nicht. Ich könnte zwar, wie andere, ſagen, es ſey durch göttliche Macht geſchehen: allein ich würde nur zu ſchwatzen ſcheinen. Es wäre daſſelbe, als, wenn ich mit irgend einem tranſcendentalen Ausdrucke die Form irgend eines Einzeldinges wollte erklären; denn alles iſt ja durch Gottes Macht geworden: Ja weil die Macht der Natur keine andere iſt als die Macht Gottes ſelbſt, ſo iſt es unſtreitig, daß wir ſo ferne Gottes Macht nicht verſtehen, als wir die natürlichen Urſachen nicht wiſſen: Man nimmt daher thöricht ſeine Zuflucht zu eben dieſer Macht Gottes, wenn wir die natürliche Urſache eines Dings, d. i. die Macht Gottes ſelber nicht begreifen. Indeſſen haben wir auch jezt nicht nöthig, die Urſachen der prophetiſchen Kenntniß zu wiſſen: denn, wie ich ſchon erinnert habe; Hier iſt es uns blos darum zu thun, die Dokumente der Schrift zu unterſuchen, um daraus, als Daten der Natur, unſre Schlüſſe zu machen: Um die Urſachen der Dokumente bekümmern wir uns nicht.

Da demnach die Propheten vermittelſt der Ein-

bildungskraft die Offenbahrungen Gottes vernommen, so ist kein Zweifel, daß sie vieles ausserhalb der Gränzen des Verstandes haben vernehmen können: Denn aus Worten und Bildern können weit mehrere Ideen gebildet werden, als blos aus denjenigen Prinzipien und Begriffen, auf denen unsre ganze natürliche Erkenntniß beruht.

Es erhellet daher, warum die Propheten alles paraboliſch und räthſelhaft aufgefaßt, vernommen, und alle geiſtige Dinge körperlich ausgedrückt haben: Denn dieß alles ſtimmt mit der Natur der Einbildungskraft mehr überein. Und wir werden uns jezt nicht mehr wundern, warum die Schrift oder die Propheten ſo uneigentlich und dunkel vom Geiſte Gottes reden, wie 4 B. Moſ. 11, 17. 2 Kön. 22, 2. u. ſ. w. ferner, daß Micha Gott ſitzend, Daniel aber als einen Greiſen, mit weiſſen Kleidern angethan, Ezechiel als ein Feuer, die mit Chriſtus, bey ſeiner Taufe, waren, den heiligen Geiſt als eine Taube herabfahrend, die Apoſtel als feurige Zunge, Paulus bey ſeiner Bekehrung als ein groſſes Licht geſehen habe: Denn dieß alles ſtimmt mit den gewöhnlichen Phantaſie-Vorſtellungen von Gott und Geiſtern vollkommen überein.

Endlich, weil die Einbildungskraft ſchwärmend und unſtät iſt, ſo konnte die Gabe der Prophezeihung bey den Propheten nicht lange haften: Sie war auch nicht häuffig, ſondern ſehr ſelten, bey ſehr wenigen Menſchen, und auch bey dieſen ſehr ſelten.

Da dieſes ſich alſo verhält, ſo ſind wir jezt genöthiget zu unterſuchen, woher die Propheten die Gewißheit deſſen haben erlangen können, was ſie blos durch die Einbildungskraft und nicht aus gewißen Prinzipien des Geiſtes ſchöpften. Was indeß über dieſe Materie geſagt werden kann, das muß aus der Schrift genommen werden, ſintemal mir, wie ſchon geſagt, keine wahre Wiſſenſchaft von dieſem Gegen-

ſtande haben, oder nach ſeinen erſten Urſachen ihn nicht erklären können. Ich werde aber im folgenden Kapitel, worinn ich von den Propheten zu handeln mir vorgenommen, weiter zeigen, was die Schrift von der Gewißheit der Propheten lehre.

Randgloſſen des Spinoza, zum I. Kap.

(S. adnot. ad tract. theol. pol. ed. Chriſt. Theoph. de Murr Hag. Com. MDCCCII. S. 33.

— zum ebräiſchen Wort נביא] Man läßt gewöhnlich den dritten Wurzelbuchſtaben derjenigen Worte, die man ruhende (quieſcentia) nennt, hinweg, und verdoppelt dagegen den zweyten Buchſtaben des Wortes: So wird z. B. derſelbe in קלה, mit Weglaſſung des ruhenden ה zu קולל: daraus bildet ſich קול (die Rede) und ſo entſteht aus נְבוּאָה נָבִיא Es hat daher R. Salomo Jari dieſes Wort am beſten durch „prophetia" überſezt, obſchon ihn AbenEzra, der nicht ſo gut der Ebräiſchen Sprache kundig war, darüber mit Unrecht tadelt. Es iſt daneben zu bemerken, daß der Nahme נְבוּאָה (Weiſſagung) ein Geſammtnahme iſt, und alle Arten von Weiſſagungen begreift, die übrigen Nahmen hingegen mehr beſondre Nahmen ſind, und vermiſcht auf dieſe oder jene Art zu weiſſagen ſich beziehen, was, wie ich glaube, den Gelehrten bekannt iſt.

„ob ſchon die natürliche Wiſſenſchaft"

d. i. Gottes Ausleger. Denn ein Ausleger Gottes iſt, der Gottes ihm geoffenbarte Beſchlüſſe anderen auslegt, denen ſie nicht geoffenbart ſind, und deren Gewißheit allein auf dem Anſehen und der Glaubwürdigkeit, die der Prophet hat, ruhet. Andernfalls, wenn die Menſchen, ſo die Propheten hören, Propheten würden, wie diejenigen, ſo bey den Philoſophen in die Schule gehen, Philoſophen werden; So wäre ein Prophet kein Ausleger der göttlichen Beſchlüſſe, ſofern jezt ſeine Zuhörer ſich nicht ſtützten auf ſein Anſehen, ſondern auf eigene göttliche Offenbarung, und das innere Zeugniß, wie er ſelbſt. So ſind die höchſten Gewalten Ausleger des Rechts, weil es durch ihr Anſehen allein

wird vertheidiget, und durch ihr Zeugniß allein wird bewiesen.

— ubicunque — allenthalben l. quandocunque zuweilen — Deum ad loquendum.

— als daß die Propheten — —

— — — —

Ob schon einigen Menschen einiges einwohnt, was die Natur anderen nicht mittheilt; So kann man doch nicht sagen, daß sie das Maas der menschlichen Natur überschreiten, wenn diese besonderen Eigenschaften nicht so beschaffen sind, daß sie aus der Bestimmung der menschlichen Natur nicht können begriffen werden: z. B. die Größe eines Riesen ist etwas Seltenes, aber doch menschlich. Wieder — Verse aus dem Stegereif dichten — ist eine Gabe, die wenige haben, aber nichts desto weniger menschlich; So auch die Eigenschaft, bey offenen Augen sich diese oder jene Dinge so lebhaft vorzustellen, als sähe man sie vor sich. Gäbe es aber jemand, der ein anderes Mittel zu begreifen, und eine andere Grundlage der Erkenntniß besäße, so würde dieser wahrhaftig die Gränzen der menschlichen Erkenntniß übersteigen.

II. Kap.

Von den Propheten.

Aus dem obigen Kapitel folgt schon angezeigter maßen; die Propheten hätten zwar keinen vorzüglicheren Verstand, aber doch eine lebhaftere Einbildungskraft besessen; und die Erzählungen der Schrift beweisen dieses auch sattsam: denn von Salomo ist es bekannt, er habe zwar andere an Weisheit, aber nicht an prophetischer Gabe übertroffen. Auch jene sehr verständige Männer, Heman, Jarda, Kalchol, waren keine Propheten, vielmehr ganz ungebildete Bauersleute; ja sogar auch Weibsleute, z. B. Hagar, Abrahams Magd, waren mit der Gabe der Weissagung ausgerüstet.

Und dieß stimmt auch mit Erfahrung und Vernunft überein: denn die am meisten Stärke der Einbildungskraft haben, besitzen die wenigste Fähigkeit zur reinen Einsicht der Dinge, und im Gegentheil, die mehr Verstandeskraft haben, und diese am meisten kultiviren, besitzen eine gemäßigtere Einbildungskraft, und wissen sie mehr in ihrer Gewalt und gleichsam unter dem Zügel zu halten, um sie mit dem Verstande nicht zu verlieren.

Welche demnach Weisheit und die Erkenntniß natürlicher und geistlicher Dinge aus den Schriften der Propheten zu studiren bemüht sind, irren himmelweit: Dieses, da Gelegenheit, Philosophie und die Sache selbst es erfordern, habe ich mir hier umständlicher zu zeigen vorgenommen, wenig bekümmert, was der Aberglaube dagegen bellen mag, der doch die Freunde und Bearbeiter der wahren Wissenschaft und des wahren Lebens am meisten verfolgt. Und leider Gottes! die Sache ist schon so weit gekommen, daß diejenigen, die öffentlich gestehen, sie hätten keine Idee von Gott, und kennen Gott nicht anders, als durch das Geschaffne, von dem sie die Ursachen nicht erkennen, sich nicht schämen, die Philosophen des Atheismus anzuklagen!

Die Sache in der Ordnung darzuthun, will ich beweisen: die Weissagungen haben nicht nur nach Beschaffenheit der Einbildungskraft und des körperlichen Temperaments eines jeden Propheten, sondern auch nach den Meinungen, denen jeder zugethan war, gewechselt: Ja die Weissagung hat sogar die Propheten nie gelehrter gemacht, wie ich sogleich umständlicher beweisen werde: Zuvor aber werde ich hier über die Gewißheit der Propheten handeln, theils, weil es

auf den Inhalt dieſes Kapitels in Beziehung ſteht, theils, weil es einigermaßen zum Behufe deſſen, was ich beweiſen möchte, gereicht.

Da die einfache Einbildung ihrer Natur nach keine Gewißheit in ſich ſchließt, wie jede helle und deutliche Idee, ſondern, wenn wir von dem, was wir uns einbilden, wollen gewiß ſeyn, zur Einbildung nothwendig noch etwas hinzukommen muß, ein Vernunftſchluß nehmlich, ſo folgt daraus, Prophetie (Weiſſagung) könne für ſich ſelbſt noch keine Gewißheit in ſich faſſen, weil ſie, wie wir ſchon gezeigt haben, von der Einbildungskraft allein abhieng, und die Propheten daher über die Offenbarung Gottes durch die Offenbarung ſelber nicht gewiß waren, ſondern bloß durch ein Zeichen, wie man an Abraham ſieht (1 B. Moſ. 15, 8.) der nach vernommener Verheiſſung Gottes um ein Zeichen bat — er für ſich glaubte zwar Gott, und er verlangte kein Zeichen darum daß er Gott eher glauben könnte, ſondern damit er wüßte, dieß werde ihm von Gott verheiſſen.

Das nehmliche ſiehet man auch noch deutlicher an Gideon, denn wie ſagt er zu Gott?

„Lieber habe ich Gnade vor dir funden, ſo mache mir ein Zeichen, daß du es ſeyeſt, der mit mir redet“ B. d. Richt. 6, 17.

Auch zu Moſe ſagt Gott:

„Und das ſey dir ein Zeichen, daß ich dich geſandt habe.“

Ezechiel, der längſt wußte, daß Jeſajas ein Prophet wäre, verlangte zum Zeichen ſeiner Weiſſagungsgabe, die Geneſung des Weiſſagenden.

Dieß beweißt, daß die Propheten immer irgend ein Zeichen hatten, wodurch ſie von dem, was ſie prophetiſcher Weiſe in der Einbildung ſich vorſtellten, gewiß wurden. Deßwegen ermahnt auch Moſe (5 Moſ. 18, 22.) nach dem Erfolge einer vorherver-

kündigten Sache soll man einen Propheten schätzen. *) Demnach steht die Prophetie in diesem Stücke der natürlichen Erkenntniß nach, die keines Zeichens bedarf, sondern ihrer Natur nach, Gewißheit in sich schließt. Denn diese prophetische Gewißheit war keine mathematische, sondern nur eine moralische. Dieß erhellet auch aus der Schrift selbst: Denn 5B. Mos. 13, 1. 2. sagt Mose: Wenn ein Prophet neue Götter lehren wolle, der soll des Todes sterben, wenn er auch schon seine Lehre mit Zeichen und Wundern bekräftige; Sintemal, wie Mose selber weiter fortfährt, Gott auch Zeichen und Wunder thut, um das Volk zu versuchen **); Und eben dieß hat auch Christus Matth. 24, 24. seinen Jüngern gelehrt. †)

Ja auch Ezechiel K. 14. v. 9. lehret deutlich, wie Gott die Menschen zuweilen durch falsche Offenbarungen täusche ††): denn er sagt: „Wo ein betrogener Prophet etwas redet, den will

*) Wenn der Prophet redet im Nahmen des Herrn, und wird nichts daraus, und kommt nicht, das ist das Wort, das der Herr nicht geredt hat, der Prophet hats aus Vermessenheit geredt, darum scheu dich nicht vor ihm.

**) Denn der Herr euer Gott versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habt. eb. v. 3.

†) Es werden falsche Christi und falsche Propheten aufstehen und grosse Zeichen und Wunder thun, daß verführet werden in den Irrthum, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten.

††) Spinoza folgert hier unrichtig nach der unrichtigen Uebersetzung der Vulgata: „quando Propheta inducitur, & verbum locutus fuerit, ego Deus illum induxi Prophetam,“ was Luther schon richtiger durchs Futurum giebt.

ich, der Herr, wiederum lassen betrogen werden."

Was auch Micha (1 Kön. 22, 21.) von den Propheten des Königes Ahab bezeugt:

„da gieng ein Geist heraus, und trat vor den Herrn, und sprach: Ich will ihn überreden. Der Herr sprach zu ihm: womit? er sprach: Ich will ausgehen, und will ein falscher Geist seyn in aller seiner Propheten Munde. Er sprach: Du sollst ihn überreden, und sollsts ausrichten, gehe aus, und thue also: Nun siehe, der Herr hat einen falschen Geist gegeben in aller dieser deiner Propheten Mund, und der Herr hat Böses über dich geredt."

Obschon nun dieses zu beweisen scheint, Prophetie und Offenbarung sey eine ganz zweifelhafte Sache; So hatte sie nichts desto weniger, wie schon gesagt worden, viel Gewißheit: Denn Gott täuschet die Frommen und Auserwählten niemals, sondern, nach dem alten Sprüchworte (1 Sam. 24, 13.) und wie auch aus der Geschichte der Abigail und ihrer Rede erhellt: Gott bedient sich der Frommen nur als der Werkzeuge seiner Frömmigkeit, und der Gottlosen als der Vollstrecker und Mittel seines Zorns.

Eben dieses erhellt auch deutlich aus jenem eben angeführten Fall des Micha: Denn obschon Gott beschlossen hatte, den Achab durch Propheten zu täuschen, so bediente er sich doch dazu nur falscher Propheten, einem ächten wahrhaft religieusen aber entdeckte er die Sache, wie sie an sich war, und verbot ihm auch nicht, die Wahrheit vorauszusagen.

Indessen, wie ich gesagt habe, die Gewißheit eines Propheten war nur moralisch, weil niemand sich vor Gott rechtfertigen, noch berühmen kann, daß er ein Werkzeug der Frömmigkeit Gottes sey, wie die Schrift selber lehrt, und auch die Sache selber

zu erkennen giebt, denn der Zorn Gottes verführte David, daß er das Volk zählen ließ: Und doch bezeuget die Schrift dessen Frömmigkeit hinreichend. Die ganze prophetische Gewißheit beruhet demnach auf folgenden drey Stücken:

1) daß sie sich die geoffenbarten Sachen auf das lebendigste vorstellten, wie wir im Wachen von den Gegenständen gerührt zu werden pflegen;
2) auf einem Zeichen.
3) Endlich, und vorzüglich, daß sie (die Propheten) einen nur auf das Rechte und Gute gerichteten Sinn hatten.

Und obschon die Schrift nicht immer des Zeichens erwähnt; so ist doch anzunehmen, daß die Propheten immer ein Zeichen gehabt; Denn die Schrift ist nicht immer gewohnt, alle Bedingungen und Umstände zu erzählen (wie viele schon bemerkt haben), sondern die Sachen vielmehr als bekannt vorauszusetzen. Uebrigens können wir zugeben, die Propheten, die nichts Neues, als was im Mosaischen Gesetze enthalten ist, weissagten, haben keines Zeichens bedurft, weil sie aus dem Gesetze ihre Bestätigung erhielten. Z. B. die Weissagung des Jeremias von der Zerstörung Jerusalems wurde durch die Weissagungen der andern Propheten und durch die Drohungen des Gesetzes bekräftiget, und bedurfte daher keines Zeichens: Hingegen Chananias, der gegen alle Propheten eine baldige Wiederherstellung des Staates prophezeyte, bedurfte nothwendig eines Zeichens; Sonst hätte er seiner Weissagung ungewiß seyn müssen, bis der Erfolg der von ihm vorher verkündigten Sache seine Prophezeyung bekräftigte. S. Jerem. 28. v. 8.

Da also die Gewißheit, die bey den Propheten von den Zeichen herrührte, keine mathematische (d. i. eine solche, die aus der Nothwendigkeit des Begriffs von einer durch Begriff oder Wahrnehmung vorge-

ſtellten Sache entſpringt) ſondern nur eine moraliſche war; So folget daraus: Die Zeichen wurden nach der Vorſtellungsweiſe und der Fähigkeit eines Propheten ertheilt, ſo daß ein Zeichen, das einen Propheten ſeiner Weiſſagung vergewißerte, einen andern, an andere Vorſtellungsart gewöhnten, am wenigſten konnte überzeugen; Und daher waren auch die Zeichen bey einem jeden Propheten verſchieden. Ja ſelbſt auch mit der Weiſſagung, wie ſchon geſagt, verhielt es ſich ſo: Bey einem jeden Propheten war ſie nach Beſchaffenheit ſeines Temperaments, ſeiner Einbildungskraft und nach Art der Meinungen, denen er zugethan war, anders.

Nach Beſchaffenheit des Temperamentes änderte ſie ſo: Nemlich: War der Prophet aufgeräumt (heitern Humors), ſo wurden ihm Siege, Friede, und was ſonſt die Menſchen zur Frölichkeit zu ſtimmen geſchickt iſt, geoffenbart: Denn ſolche Leute beſchäftigen ſich öfters mit ſolchen Dingen in der Einbildungskraft; War er dagegen düſter, finſtern Charakters, ſo wurden ihm Kriege, Niederlagen und alles mögliche Unglück geoffenbart; Und ſo, je nachdem ein Prophet mitleidig, ſanft, zornig, ſtreng war u. ſ. w. — ſo war er in dem Grade mehr geſchickt zu dieſen als jenen Offenbarungen.

Nach der Beſchaffenheit ſeiner Einbildungskraft aber wechſelte ebenfalls auch die Offenbarung ſo ab, nemlich: war der Prophet von ſeinem gebildetem Geiſt (si propheta erat elegans), ſo faßte er mit gebildetem Sinn und ſeiner Darſtellung den Sinn (Geiſt) Gottes auf; war er ein verworrener Kopf, verworren: und ſo war es auch ferner der Fall bey den Offenbarungen, die durch die Einbildungskraft vorſtellig gemacht wurden. Nemlich: war der Prophet ein Bauersmann, ſo wurden ihm Ochſen, Kühe u. ſ. w.

— ein Kriegsmann, Feldherrn, Heere — ein Hofmann — ein königlicher Thron u. d. vorgestellt.

Endlich wechselte die Weissagung nach Verschiedenheit der Meinungen der Propheten ab: nemlich den Magiern (S. Matth. 2.) die an die Possen der Astrologie glaubten, wurde die Geburt Christi durch die Imagination (Vorstellung) eines Sterns geoffenbart, der im Orient aufgegangen war. Den Wahrsagern des Nebucadnezar (S. Ezech. 21, 26.) wurde in Thiereingeweiden die Zerstörung der Stadt rusalem geoffenbart. Derselbe König erforschte sie auch aus den Orakeln, und aus der Richtung der Pfeile, die er über sich in die Luft warf. So nach den Propheten, die der Meinung waren, die Menschen handelten aus freyer Wahl und eigner Macht, wurde Gott als ein Wesen geoffenbart, das ganz gleichgültig, und der zukünftigen Dinge wie unwissend wäre.

Dieses alles wollen wir jetzt aus der Schrift selber nach einander beweisen.

Das erste erhellet aus jenem Vorfall mit Elisa (S. 2 Kön. 3, 15.) Dieser verlangte, um dem Könige weissagen zu können, ein Saitenspiel: er konnte den Geist Gottes nicht eher vernehmen, bis er durch die Musik des Saitenspiels sich erquickt hatte; sodann erst sagte er dem Joram und seinen Bundesgenossen Erfreuliches voraus, was vorher nicht der Fall seyn konnte, weil er auf den König zornig war: Leute, die auf jemand zornig sind, sind zwar fähig, Böses, nicht aber Gutes von einem solchen sich zu imaginiren.

Wenn dagegen andere behaupten wollen, Gott offenbare sich zornigen und aufgebrachten Leuten nicht, so reden diese im Traume: Denn Gott offenbarete dem auf Pharao ergrimmten Mose jene schreckliche

Nie-

Niederlage der Erstgeburt (S. 2 Mos. 11, 8.), und dieses ohne vorher gebrauchtes Saitenspiel. Auch dem Kain in seiner Wuth offenbarete sich Gott. Dem Ezechiel, der in seinem Grimm das Elend nicht mehr aushalten wollte, ward die Halsstarrigkeit der Juden geoffenbart (Ezech. 3, 14.), und Jeremias weissagete in gröster Traurigkeit und bis zum höchsten Ueberdrusse des Lebens gebracht die Drangsale der Juden; So daß Josias ihn nicht um Rath fragen wollte, sondern zu einer Frau, die auch zur selbigen Zeit lebte, seine Zuflucht nahm, als welche, nach ihrem weiblichen Charakter, mehr geschickt war, für eine Offenbarung der Barmherzigkeit Gottes. (2 Chron. 35.) Auch Micha weissagete dem Achab niemals etwas Gutes, was doch andere wahrhafte Propheten thaten (wie aus 1 B. der Könige K. 20. erhellet), sondern sein ganzes Lebenlang Böses (1 Kön. 22, 7. und deutlicher 2 Chron. 18. v. 7.) Daraus folgt nun: die Propheten waren nach der Verschiedenheit ihres Temperamentes mehr für diese, als jene Offenbarungen fähig.

Ferner, der Vortrag der Weissagung änderte nach eines jeden Propheten besondrer Beredtsamkeit. Die Weissagungen des Ezechiel und Amos sind anders, als die des Esaias, die des Nahums sind in einem zierlichen aber doch ungebildeten Style geschrieben. *)

Und wenn jemand, der der ebräischen Sprache mächtig ist, dieß etwa genauer einsehen will, so vergleiche er nur einige Kapitel verschiedener Propheten vom nemlichen Inhalte unter einander, und er wird im Styl eine große Verschiedenheit finden. Er

*) Nachumi eleganti, sed rudiore stylo scriptæ. Sollte hier nicht ein Druckfehler verborgen seyn, vielleicht: Esaiæ, Nachumi, hæ eleganti, illæ. —

vergleiche z. B. das 1ste Kap. des Esaias, der am Hofe lebte, vom 11ten Vers an bis zum 20sten mit dem 5ten K. des Amos, der ein Landmann war, vom 21sten v. bis zum 24sten. Er vergleiche ferner die Ordnung und Abtheilungen der Weissagung des Propheten Jeremias, die er im 49sten K. gegen Edom schrieb, mit der Ordnung und den Abtheilungen des Obadia. Er vergleiche ferner auch das 40ste K. des Esaias v. 19. 20. und K. 44. vom 8ten v. an, mit K. 8, 6. u. K. 13, 2. in dem Hoseas. Und so auch im Anderen.

Wenn wir dieß alles recht erwägen, so werden wir leicht finden, Gott habe keinen besondern Styl, sondern allein nach Maasgab der Gelehrsamkeit und Fähigkeit eines Propheten sey der Vortrag der Schrift zierlich, kurz, ernst, rauh, gedehnt, dunkel u. s. w.

Die prophetischen Vorstellungen und ihre Hieroglyphen, ob sie schon das nemliche bedeuteten, wechselten dennoch auch; Denn dem Elias wurde die Herrlichkeit Gottes anders vorgestellt, als dem Ezechiel. Die Rabbinen aber wollen, beyde Vorstellungen seyen ganz dieselben gewesen, Ezechiel hingegen als ein Landmann habe die Erscheinung unmäßig angestaunt, und darum habe er sie mit allen ihren Umständen erzählt. Indessen, wenn sie keine zuverläßige Ueberlieferung hievon hatten, woran ich sehr zweifle, so fabeln sie dieß bloß. Denn Esaias sah Seraphim mit sechs Flügeln, Ezechiel aber Thiere mit vier. Esaias sah Gott bekleidet, und auf einem königlichen Thron sitzend, Ezechiel aber wie Feuer; Beyde sahen ohne Zweifel Gott, so wie sie denselben sich sonst vorzustellen gewohnt waren.

Es wechselten überdieß die Vorstellungen nicht nur der Art nach ab, sondern auch der Deutlichkeit nach; Denn die Vorstellungen des Zacharias waren dunkler, als daß sie von ihm ohne Erklärung hätten

können verstanden werden, wie aus ihrer Erzählung erhellt; Die Daniel'schen hingegen konnten, auch, da sie ihm ausgelegt waren, nicht einmal vom Propheten selber verstanden werden. Und dieß nicht darum, weil die zu offenbarende Sache von so großer Schwierigkeit war (denn es betraf nur menschliche Gegenstände, welche die Gränzen menschlicher Fassungskraft nur in so fern überschreiten, als sie die Zukunft angehen), sondern einzig darum, weil die Einbildungskraft des Daniel zum Weissagen nicht so geschickt war im Wachen, als im Traume, — was daraus wenigstens erhellet, daß er sogleich im Anfange der Offenbarung so zusammenschrack, daß er beynah' an seinen Kräften verzweifelte; Daher kam es, daß ihm wegen der Schwäche seiner Einbildungskraft und übrigen Imbecillität die Gegenstände nur sehr dunkel konnten vorstellig werden, und er sie auch, da sie ihm erklärt wurden, nicht verstehen konnte. Und es muß hier bemerkt werden, daß die Worte, die Daniel gehört, nur eingebildet waren, wie wir oben schon angezeigt, daher es kein Wunder ist, daß er, bestürzt, wie er damals war, alle jene Worte sich sogar verworren und dunkel vorgestellt, daß er in der Folge nichts von ihnen verstehen konnte. Diejenigen aber, die behaupten, Gott habe dem Daniel die Sache nicht deutlich wollen offenbaren, scheinen die Worte des Engels nicht gelesen zu haben, der ausdrücklich gesagt (10, 14.), er sey gekommen, ihn zu berichten, wie es seinem Volke hernach gehen werde. Derohalben blieben diese Dinge dunkel, weil niemand damals von solchem Vermögen der Einbildungskraft gefunden wurde, daß sie ihm hätten können deutlicher geoffenbart werden. Die Propheten endlich, denen geoffenbart wurde, Gott werde den Elias hinwegraffen, wollten den Elisa überreden, er sey anderwärts hingebracht wor-

den; was in der That deutlich beweißt, daß ſie die Offenbarung Gottes nicht recht verſtanden. Dieß umſtändlicher zu beweiſen, iſt nicht vonnöthen; Denn es erhellet nichts deutlicher aus der Schrift, als daß Gott einen Propheten vor dem andern mit gröſſerer Gnade zum Prophezeyen ausgeſtattet hat.

Daß aber auch die Weiſſagungen oder (prophetiſche) Vorſtellungen nach den Meinungen der Propheten, denen ſie zugethan waren, gewechſelt, und daß die Propheten mannigfaltige, ja entgegengeſetzte Meinungen gehabt, ſelbſt auch verſchiedene Vorurtheile (ich ſage dieß in Beziehung auf bloß ſpekulative Gegenſtände, denn was Rechtſchaffenheit und edle Geſinnungsweiſe anbetrifft, ſo muß man hierinn ganz anders denken) — dieſes will ich nun etwas ſorgfältiger und ausführlicher darthun; Denn ich achte, dieſer Umſtand iſt von gröſſerer Wichtigkeit; Auch darum, weil ich am Ende den Schluß daraus ziehen werde, die Propheteng abe habe die Propheten niemals gelehrter gemacht, ſondern ſie ganz in ihren vorgefaßten Meinungen gelaſſen; Weßwegen wir ihnen in ganz ſpekulativen Dingen keineswegs Glauben beyzumeſſen gehalten ſind.

Mit ungemeiner Uebereilung konnten alle ſich überreden, die Propheten hätten alles, was der menſchliche Verſtand nur erreichen kann, gewußt: und obſchon einige Stellen der h. Schrift uns aufs deutlichſte verſichern, daß die Propheten Mehreres nicht gewußt haben; ſo wollen ſie doch eher behaupten, ſie verſtünden die Schrift an jenen Stellen nicht, als zugeben, die Propheten hätten etwas nicht gewußt; oder ſie verſuchen es, die Worte der Schrift ſo zu drehen, daß ſie gerade das Gegentheil ſagen muß von dem, was ſie ſagen will.

Wahrhaftig, wenn eines oder das andere angeht, ſo iſt es um die Schrift gethan; denn umſonſt werden

mir aus der Schrift etwas zu beweiſen ſuchen, wenn man auch das Klareſte unter das Dunkle und Undurchdringliche ſetzen, oder nach Gefallen erklären darf.

Z. B. Es iſt nichts deutlicher in der Schrift, als daß Joſua und wohl auch der Verf. der ſeine Geſchichte geſchrieben hat, der Meinung waren, die Sonne bewege ſich um die Erde, die Erde hingegen ruhe, und die Sonne ſey einige Zeit unbeweglich ſtehen geblieben; und doch erklären viele, weil ſie nicht zugeben wollen, daß irgend eine Veränderung am Himmel ſich ereignen könne, jene Stelle ſo, daß ſie ganz etwas anderes zu ſagen ſcheinen muß; andre hingegen, die beſſer zu philoſophiren gelernt haben, weil ſie einſehen, die Erde bewege ſich, die Sonne aber ruhe, oder bewege ſich nicht um die Erde, geben ſich alle erſinnliche Mühe, eben daſſelbe aus der Schrift, ſo offenbar ſie auch das Widerſpiel davon behauptet, herauszuzwingen: und fürwahr, ich muß über dieſe Leute ſtaunen! Sind wir denn, ich bitte, zu glauben verbunden, der Kriegsmann Joſua hätte die Aſtronomie verſtanden? Und es hätte ihm kein Wunder können geoffenbart werden? Oder das Sonnenlicht habe nicht länger als gewöhnlich über dem Horizont verweilen können, ohne daß Joſua die Urſache davon einſah? Beydes in der That dünkt mich lächerlich. Ich will lieber daher frei herausſagen, Joſua habe die wahre Urſache jenes länger fortdaurenden Lichtes nicht gewußt, und er mit dem ganzen zugegen geweſenen Volke hätte geglaubt, die Sonne bewege ſich in ihrem täglichen Lauf um die Erde, und deſſelbigen Tags ſey ſie ein wenig ſtille ſtehen geblieben — dieſes nun habe er für die Urſache jenes länger anhaltenden Lichtes angeſehen, und nicht darauf Acht gehabt, daß wegen des zu ſehr angehäuften Eiſes, das ſich damals in der oberen Luft befand (S. Joſ. 10, 11.), eine ungewöhnlich größere Refraktion, oder etwas Aehnli-

ches, was wir jetzt nicht unterſuchen wollen, habe entſpringen können.

So iſt auch das Zeichen vom Schatten, der zurück wich, dem Eſaias nach ſeiner Faſſungskraft geoffenbart worden, nemlich, als ob die Sonne wäre zurückgewichen: Denn auch er glaubte, die Sonne bewege ſich, und die Erde ſtehe ſtill. Und an ein Parhelium dachte er vielleicht nicht auch einmal im Traum. Und dieß dürfen wir ohne alles Bedenken annehmen; Denn es konnte in Wahrheit ein Zeichen ſich ereignen, und dem Könige von Eſaias vorhergeſagt werden, obſchon der Prophet die wahre Urſache deſſelben nicht wußte. Von dem Salomon'ſchen Bau, inſofern derſelbe von Gott geoffenbart worden, läßt ſich das nemliche behaupten; d. i. daß alle Meſſungen deſſelben dem Salomo nach ſeiner Faſſungskraft und ſeinen Begriffen geoffenbart worden; Denn da wir nicht gebunden ſind anzunehmen, Salomo ſey ein Mathematiker geweſen, ſo dürfen wir wohl behaupten, er habe das Verhältniß zwiſchen der Peripherie und dem Diameter des Zirkels nicht gekannt, und er habe nach der gemeinen Weiſe der Handwerker dafür gehalten, es verhalte ſich wie 3 : 1. Und wenn man ſagen dürfte, wir verſtünden jenen Text nicht (1 Kön. 7, 13.), ſo weiß ich bey Gott nicht, was wir von der Schrift verſtehen können, da dort einfach und ganz hiſtoriſch von einem Bau Erwähnung geſchieht, ja, wenn man ſich einbilden darf, die Schrift hätte es anders gemeint, ſie hätte nur wegen einer uns unbekannten Urſache ſo ſchreiben wollen; So wird die ganze Schrift umgekehrt — nichts anders! Denn jeder wird mit gleichem Recht von allen Stellen der Schrift daſſelbe ausſagen können; Folglich, was nur die menſchliche Bosheit Abgeſchmacktes und Schlimmes erdenken kann, das wird ſie, unter dem Schutze des Anſehens der Schrift,

vertheidigen und verüben dürfen. Aber was wir annehmen, enthält nichts Ruchloſes; denn Salomo, Eſaias, Joſua u. ſ. w. obſchon Propheten, waren doch Menſchen, und nichts Menſchliches muß ihnen für fremd gehalten werden. Auch dem Noah wurde nach ſeiner Faſſungskraft geoffenbart, Gott vertilge das Menſchengeſchlecht, weil er glaubte, die Welt ſey auſſer Paläſtina nicht bewohnt. Ja nicht nur ſolche Dinge, Dinge von weit größerer Wichtigkeit konnten die Propheten, ihrer Religioſität unbeſchadet, nicht wiſſen; denn ſie lehrten nichts beſonders von den göttlichen Eigenſchaften, ſondern hatten ſehr gemeine Vorſtellungen von Gott: Nach dieſen beſtimmten ſich dann auch ihre Offenbarungen, wie ich jezt mit vielen Zeugniſſen der Schrift beweiſen werde; So daß man leicht wird erſehen können, ſie werden nicht ſowohl wegen der Erhabenheit und Vortrefflichkeit ihres Geiſtes als wegen ihrer Frömmigkeit und Standhaftigkeit gelobt und ſo ſehr empfohlen.

Adam, der erſte, dem Gott geoffenbart wurde, wußte nicht, daß Gott allmächtig und allwiſſend ſey; Denn er verbarg ſich vor Gott, und ſuchte hernach ſein Vergehen vor Gott, als ob er einen Menſchen vor ſich hätte, zu entſchuldigen; Weßwegen ihm Gott auch nach ſeiner Faſſungskraft geoffenbaret worden iſt, nämlich als einer, der nicht überall, der unkundig des Orts, wo Adam ſich verſteckt, wie ſeiner Sünde wäre: Denn er hörte, oder es ſchien ihm, er höre Gott im Garten wandeln, und ihn rufen und fragen, wo er wäre, und endlich, als er ſeine Verlegenheit und Schaam ſah, von ihm forſchen, ob er von dem verbotenen Baume gegeſſen. Daraus folgt: Adam kannte keine andere Eigenſchaft von Gott, als daß Gott alle Dinge gemacht habe.

Auch dem Kain wurde Gott nach deſſen Faſſungskraft geoffenbart, nemlich als unwiſſend der menſch-

lichen Dinge, und er hatte auch, um seine Sünde zu bereuen, keine erhabnere Kenntniß von Gott nöthig.

Dem Laban offenbarete sich Gott, als der Gott Abrahams, weil er glaubte, jede Nation habe ihren eigenen Gott (1 Mos. 31, 29). Auch Abraham wußte nichts von der Allgegenwart und Allwissenheit Gottes; Denn als er das Urtheil über Sodom vernahm, so bat er, Gott möchte dasselbe nicht vollstrecken, bevor er wüßte, ob alle dieses Gerichtes würdig wären (1 Mos. 18, 24.), „es möchten sich vielleicht fünfzig Gerechte in der Stadt finden;“ Gott offenbarte sich ihm auch nicht anders; denn in der Einbildungskraft Abrahams redet Gott so: (v. 21.) Ich will hinab fahren, und sehen, ob sie alles gethan haben, nach dem Geschrey, das vor mich gekommen ist, oder obs nicht also sey, daß ich es wisse.

Auch das göttliche Zeugniß von Abraham (1 Mos. 18, 19.) enthält nichts, als einzig Gehorsam, und erstreckt sich nur darüber, daß er sein Hausgesind zum Guten und Rechten anhielte, nicht aber, daß er erhabene Vorstellungen von Gott gehabt hätte. „Er wird befehlen seinen Kindern und seinem Hause nach ihm, daß sie des Herrn Wege halten, und thun, was recht und gut ist, auf daß der Herr auf Abraham kommen lasse, was Er ihm verheissen hat.“

Auch Mose begriff nicht hinlänglich die Allwissenheit Gottes, und wie alle menschliche Handlungen einzig nach seinem Beschlusse gelenkt würden; Denn, obschon ihm Gott gesagt hatte (2 Mos. 3, 18.) die Israeliten werden ihm gehorchen, so zweifelt er doch daran, und erwiedert (2 Mos. 4, 1.): Wie aber, wenn sie mir nicht glauben, noch gehor-

chen ſollten? Eben daher offenbarete ſich ihm auch Gott als gleichgültig, unbekümmert und unwiſſend der menſchlichen Angelegenheiten; Denn er gab ihm zwey Zeichen, und ſagte zu ihm (2Moſ. 4, 8.): Wenn ſie dir nun nicht werden glauben, noch dir gehorchen bey einem Zeichen, ſo werden ſie doch dir glauben und folgen beim andern Zeichen.

Und gewiß! Wer Vorurtheilsfrey die Ausſprüche des Moſe erwägen will, wird deutlich finden, ſeine Meinung über Gott ſey keine andere geweſen, als die: Gott ſey ein Weſen, das immer exiſtirt hat, exiſtirt und exiſtiren wird: Und darum nennt er ihn (יהוה) Jehovah — ein Nahme, der auf ebräiſch dieſe drey Zeiten des Daſeyns ausdrückt; von ſeiner Natur aber lehrte er nichts anderes, als daß er barmherzig, gnädig und ein ſehr eifriger Gott ſey, wie aus ſehr vielen Stellen des Pentatenchus erhellet. Ferner glaubte und lehrte er, dieſes Weſen ſey von allen andern Weſen ſo verſchieden, daß es durch kein Bild von irgend einem ſichtbaren Gegenſtande könne ausgedrückt, noch auch geſehen werden, nicht ſo wohl wegen des Widerſprechenden der Sache ſelbſt, als wegen der Schwäche der menſchlichen Natur; und überdieß ſey es in Beziehung auf Macht ganz beſonder oder einzig: Zwar gab er zu, daß es Weſen gebe, die (ohne Zweifel nach Gottes Ordnung und Befehl) Gottes Stelle vertraten, d. i. Weſen, denen Gott Macht, Recht und Gewalt gegeben, die Nationen zu regieren, für ſie zu ſorgen, ihrer ſich anzunehmen; dieſes Weſen aber, das ſie (die Ebräer) zu verehren gehalten waren, erklärte er für den höchſten und oberſten Gott, oder (einer ebräiſchen Phraſe mich zu bedienen) für den Gott der Götter, und deßwegen ſang er in dem Lobliede (2 B. Moſ. 15, 11.) „Wer iſt unter den Göttern dir gleich,

Jehovah?“ und Jetro ruft im 18ten K. v. 11. aus: „Jetzt weiß ich, daß Jehovah größer iſt, denn alle Götter,“ d. i. endlich bin ich gezwungen, Moſe einzuräumen, daß Jehovah größer iſt, denn alle Götter und von ſonderbarer Macht: ob aber Moſe dieſe Gottes Stelle vertretende Weſen von Gott geſchaffen geglaubt, oder nicht, läßt ſich bezweifeln, da er von ihrer Schöpfung und ihrem Anfange nichts, was wir wüßten, geſagt.

Neben dem lehrete er, dieſes Weſen hätte die Welt aus dem Chaos (S. 1 B. Moſ. 2.) geſtaltet, und die Urſaamen in die Natur gelegt; daher habe es über alles das höchſte Recht und die höchſte Macht, und (S. 2 B. Moſ. 10, 14—15.) vermöge dieſes höchſten Rechtes und höchſter Macht habe es für ſich allein die Ebräiſche Nation und eine beſtimmte Gegend der Erde auserkoren (2 Moſ. 4, 19. und K. 3, 8—9.) die übrigen Nationen und Länder hingegen den Beſorgungen der übrigen von ihm ſubſtituirten Götter überlaſſen; weßwegen es auch der Gott Iſraels und der Gott Jeruſalems (2 Chron. 32, 19.) die übrigen Götter aber die Götter der übrigen Nationen genannt wurden.

Um dieſer Urſache willen glaubten auch die Juden, jenes Land, das Gott ſich auserwählt, erheiſche einen beſondern und von dem Dienſte anderer Nationen ganz verſchiedenen Dienſt, ja es könne auch nicht einmal fremder und andrer Länder eigenthümlichen Götterdienſt leiden. Denn von jenen Völkern, die der König von Aſſyrien in die jüdiſchen Lande geführt, glaubte man, die Löwen erwürgeten ſie, weil ſie von der Weiſe des Gottes im Lande nichts wüßten (2 Kön. 17, 26.). Und Jakob, nach der Meynung des Aben Ezra, ſagte darum zu ſeinen Söhnen, als er in ſeine Heimat ziehen wollte (1 Moſ. 35, 2—3.), daß ſie ſich auf ei-

nen neuen Gottesdienſt vorbereiten, und die fremden Götter (d. i. die Verehrung der Götter des Landes, in dem ſie ſich befanden) von ſich thun ſollten. Auch David, um dem Saul zu ſagen, wegen der Verfolgung von ihm ſey er genöthiget, auſſerhalb ſeines Vaterlandes zu leben, drückte ſich ſo aus: „er werde vom Erbe Gottes vertrieben, und müſſe fort, andern Göttern zu dienen“ (1 Sam. 26, 19.) Endlich glaubte er auch, dieſes Weſen oder Gott habe ſeine Wohnung im Himmel (5 Moſ. 32, 27.) eine Meynung, die unter den Heiden am gangbarſten war.

Wenden wir nun unſre Aufmerkſamkeit auf die Offenbarungen des Moſe, ſo werden wir finden, daß ſie ſich ganz nach ſolchen Meynungen gerichtet: Denn, weil er glaubte, die Natur Gottes laſſe jene Eigenſchaften, von denen wir geredet haben, wohl zu, nemlich Barmherzigkeit, Güte u. ſ. w. ſo wurde ihm Gott, nach dieſer Vorſtellung, die er einmal von ihm hatte, und unter dieſen Eigenſchaften geoffenbart (2 Moſ. 34, 6. 7. allwo erzählt wird, wie Gott dem Moſe erſchienen, und 4 Moſ. 4, 5.) Weiter wird im 33ten K. v. 18. erzählt, Moſe habe von Gott gebeten, den Herrn ſehen zu dürfen; weil aber Moſe, wie ſchon geſagt, ſich kein Bild von Gott im Gehirn entworfen hatte, und Gott, wie ſchon gezeigt, den Propheten einzig nach der Diſpoſition ihrer Einbildungskraft geoffenbart wird, ſo erſchien ihm Gott deßwegen unter keinem Bilde; Und ich behaupte: Dieß hat ſeinen Grund darinn, weil es mit der Einbildungskraft des Moſe ſich nicht vertrug; Denn andere Propheten bezeugen, ſie haben Gott geſehen, Eſaias z. E. Ezechiel, Daniel u. ſ. w. Darum antwortete auch Gott dem Moſe: „Du wirſt mein Angeſicht nicht ſchauen können.“ Und auch noch in dem Umſtand möchte es ſeinen Grund haben,

weil Moſe glaubete, Gott ſey ſichtbar, d. i. es habe von Seiten der göttlichen Natur keinen Widerſpruch; denn ſonſt hätte er nichts dergleichen begehrt: Er ſetzt deßwegen hinzu: „weil niemand mich ſehen und leben wird.“ Er giebt alſo einen Grund an, der mit der Meinung des Moſe übereinſtimmt; denn er ſagt nicht: Die Sache ſchlieſſe von Seiten der göttlichen Natur einen Widerſpruch ein, wie es ſich in der That verhält: ſondern nur, wegen der menſchlichen Schwachheit könne es nicht geſchehen.

Ferner, um dem Moſe zu offenbaren, die Iſraeliten, weil ſie das Kalb angebetet hatten, ſeyen den übrigen Völkern gleich geworden, ſagt Gott K. 33. v. 2. 3. er werde einen Engel ſenden, d. i. ein Weſen, das an der Stelle des höchſten Weſens ſich der Iſraeliten annehmen ſollte; Er ſelbſt aber wolle nicht mit ihnen ſeyn: Denn auf dieſe Weiſe wurde dem Moſe nichts mehr übrig gelaſſen, woraus er ſich verſichern konnte, Gott habe die Iſraeliten mehr lieb als andre Nationen, die Gott auch der Aufſicht andrer Weſen oder der Engel übergeben hatte, wie aus dem 16ten v. ebendeſſelben Kapitels erhellt.

Endlich, weil man von Gott glaubte, er wohne im Himmel, ſo wurde darum Gott als vom Himmel auf den Berg herniederſteigend geoffenbart, und Moſe ſtieg auch den Berg hinauf, um mit Gott zu reden, was er gar nicht nöthig gehabt hätte, wenn er Gott eben ſo leicht ſich allgegenwärtig hätte vorſtellen können.

Die Iſraeliten wußten von Gott faſt gar nichts, ob er ſchon ihnen geoffenbart worden: Dieß haben ſie mehr als hinlänglich bewieſen, da ſie die Ehre und Anbetung, die ihm gebührten, wenige Tage darauf an ein Kalb übertrugen, und ſich überredeten, das ſeyen die Götter, die ſie aus Egypten geführt. In

der That iſt es auch nicht zu glauben, daß Leute, gewöhnt an die abergläubiſchen Meinungen der Egyptier, roh und ganz verkommen durch die erbärmlichſte Sclaverey etwas Geſundes von Gott verſtanden, oder daß Moſe ihnen etwas anders gelehrt, als wie ſie leben ſollten, und zwar nicht als Philoſoph, daß ſie am Ende doch aus innerer Freiheit — ſondern als Geſetzgeber, daß ſie gezwungen wären, nach dem Befehl des Geſetzes gut zu leben.

Es war ihnen daher die Art recht zu leben, oder das wahre Leben und die Verehrung und Liebe Gottes mehr ein Knechtsdienſt, als wahre Freiheit und eine Gnade und ein Geſchenk Gottes; Denn Moſe befahl ihnen, Gott zu lieben und ſein Geſetz zu halten, aus Dankbarkeit gegen das vorher genoſſene Gute (die Befreyung nämlich aus der ägyptiſchen Sclaverey). Ferner ängſtiget er ſie mit Drohungen, im Fall ſie jene Gebote würden übertreten, und verheißt ihnen im Gegentheil, wenn ſie dieſelbe halten würden, vielen Segen. Er lehrte ſie demnach gerade, wie Eltern ihre noch ganz unvernünftige Kinder. Es iſt alſo ganz gewiß, daß ſie die Vortrefflichkeit der Tugend und die wahre Seligkeit nicht gekannt haben.

Jonas meynte, dem Angeſicht Gottes zu entfliehen: Dieß ſcheint zu beweiſen, auch er habe geglaubt, Gott habe die Aufſicht über die übrigen Länder, auſſer Judäa, anderen von ihm nur an ſeiner Statt aufgeſtellten Mächten übergeben. Ferner findet ſich im alten Teſtament keiner, der mehr nach der Vernunft von Gott geredet hätte, als Salomo.

Dieſer übertraf durch das Licht der Natur alle ſeiner Zeit, und daher glaubte er ſich auch über das Geſetz, (denn dieſes wurde nur dieſen gegeben, die der Vernunft und der Belehrungen des natürlichen Verſtandes ermangelten) und achtete alle Geſetze, die den König angehen, und die vorzüglich aus drey

bestanden (S. 5 Mos. 17, 16. 17. *), gering, ja er übertrat sie völlig (worinn er doch irrte, und nicht, wie es eines Philosophen würdig war, handelte, nemlich daß er der Wollust zu sehr nachhieng), ob er schon lehrte, daß alle Glücksgüter der Menschen eitel seyen (S. Prediger), daß die Menschen nichts Vorzüglicheres hätten als den Verstand, und mit keiner größeren Strafe könnten heimgesucht werden, als mit Thorheit (S. Sprüchw. 16, 23.). Aber gehen wir auf die Propheten zurück, deren abweichende Meinungen wir auch zu kritisiren uns vorgenommen haben! So fanden die Rabbinen, von welchen jene jetzt noch vorhandene prophetische Schriften auf uns gekommen sind (wie wir in der Abhandlung vom Sabbath 1. K. S. 13. finden) die Lehrsätze des Ezechiel mit denen des Mose so im Widerspruch, daß sie beynahe sein Buch nicht unter die kanonischen aufnehmen wollten, und es gar würden unterdrückt haben, wenn nicht ein gewißer Chananias es auf sich genommen hätte, es zu erklären, was er dann, wie dort erzählt wird, mit großer Anstrengung und vielem Fleiß soll gethan haben — auf welche Art aber, ist nicht hinlänglich bekannt; ob er nemlich einen vielleicht verloren gegangenen Kommentar darüber geschrieben, oder daß er den Ausdruck und die Reden des Ezechiel eigenmächtig (wie er denn kühn genug zu so etwas war) geändert, und nach seinem Kopfe zugestuzt? — Wie dem sey, wenigstens das 18te K. im Ezechiel scheint mit dem 7ten v. des 34sten K. im 2 B. Mose nicht übereinzustimmen †), auch nicht mit dem 18ten v. des 32sten K. im Jeremias, u. s. w.

*) Der König soll nicht viel Rosse halten, das Volk nicht wieder nach Aegypten führen, nicht viel Weiber nehmen.

†) „Der du die Missethat der Väter heim-

Samuel glaubte, es reue Gott niemals seiner Beschlüsse; (1 Sam. 15, 29. „auch leugt der Held in Israel nicht, und gereuet ihn nicht, denn er ist nicht ein Mensch, daß ihn etwas gereue") denn zu Saul, der seine Sünde bereuete, Gott anbeten und Vergebung von ihm erflehen wollte, sagte er: Gott werde seinen Beschluß gegen ihn nicht ändern; Dem Jeremias aber wurde das Gegentheil geoffenbart (Jerem. 18, 8.),

---

sachest auf Kindes- und Kindeskinder bis ins dritte und vierte Glied" ist die Stelle bey Mose. Ezechiel eifert nur gegen das Mißverständniß und den Mißbrauch dieses Ausspruchs, und auch dieses nur indirekter Weise. Daß die Juden bey einer buchstäblichen Erklärung derselben sich befugt glaubten, als Exekutoren der göttlichen Gerechtigkeit die Strafe, die der schuldige Vater verdient hatte, auch auf den unschuldigen Sohn zu übertragen, war unvernünftig, und verdiente die ernste Rüge eines heller sehenden Mannes aus einem helleren Zeitalter, der Ezechiel war. Es ist also gerade kein Widerspruch in den beyden K. Denn wenn die mosaische Stelle nach den damahligen Zeitbegriffen die göttliche Gerechtigkeit schildert, und vielleicht nur, einen freylich nimmer durch eine befriedigende Induktion erweislichen, Erfahrungssatz als Allgemeinsatz aufzustellen scheint; so folgt doch nicht daraus, daß die Menschen in ihren rechtlichen Verhältnissen besonders darnach sich zu bestimmen befugt seyen; Auch wird dieß nirgends bey Mose ausdrücklich gelehrt. Dasselbe gilt auch von der Stelle Jerem. 32, 18. „Der du wohlthust viel Tausenden, und vergiltst die Missethat der Väter in den Busen ihrer Kinder." Sie ist ohnehin mehr Citation der oben angeführten mosaischen, und gleich der 19te v. „Deine Augen stehen offen über alle Wege der Menschenkinder, daß du einem jeglichen gebest nach seinem Wandel, und nach der Frucht seines Wesens," mildert das Harte derselben um vieles, oder hebt es sogar auf. A. d. Uebers.

nemlich, daß Gott, er möge Glück oder Unglück einem Volke zugedacht haben, seinen Vorsatz auch wieder bereue, wenn nur die Menschen von der Zeit des Beschlusses an sich entweder bessern oder verschlimmern. Joel hingegen (2. K. 13.) lehrete nur, es reue ihn der Strafe. Endlich aus dem 4ten K. 1 B. Mos. v. 13. erhellet aufs deutlichste, der Mensch könne die Versuchungen der Sünde beherrschen, und recht handeln; Denn dieß wird dem Kain gesagt, der doch, wie aus der Schrift selbst und dem Josephus bekannt ist, sie niemals beherrscht hat; Eben dieses folgt auch aus dem so eben angeführten Kapitel des Jeremias aufs augenscheinlichste; denn er sagt: es reue Gott seines zum Schaden oder Heile der Menschen gefällten Beschlusses, je nachdem die Menschen ihre Sitten und Lebensweise ändern wollen: Paulus hingegen lehrt nichts offenbarer, als; die Menschen hätten keine Macht über die Versuchungen des Fleisches anders, denn durch besondre göttliche Berufung und Gnade. (S. Brief an die Römer K. 9. v. 15. 16. 20 ff.) Was er im dritten K. v. 5. und 6ten K. v. 19. so ändert: er rede nach menschlicher Weise und wegen der Schwachheit des Fleisches so.

Hieraus nun erhellet übergenug, was wir zu beweisen beabsichtigten — Gott habe seine Offenbarungen der Fassungskraft und den Meinungen der Propheten angepaßt, und die Propheten hätten von Dingen, die allein die Spekulation, und nicht die Liebe und das Leben angehen, wohl nichts wissen können und in der That auch nichts gewußt, ja vielmehr verkehrte Meinungen darüber gehabt.

Es fehlt deßwegen viel, daß von ihnen eine Kenntniß der natürlichen und geistlichen Dinge zu schöpfen sey. Wir schliessen daher, wir seyen nicht gehalten, den Propheten etwas anderes zu glauben,

als das, was Zweck und Weſen der Offenbarung iſt; Sonſt ſteht einem jeden frey zu glauben, was er will: z. B. die Offenbarung Kains lehret uns nur, Gott habe den Kain zu einem rechtſchaffenen Leben aufgefordert; denn dieß iſt einzig die Abſicht und das Weſen der Offenbarung, nicht aber Freyheit des Willens oder philoſophiſche Gegenſtände zu lehren; daher, obſchon in den Worten und Gründen jener Aufforderung die Freyheit des Willens aufs deutlichſte enthalten iſt, ſo dürfen wir doch das Gegentheil annehmen, da jene Worte und Gründe nur nach der Faſſungskraft des Kain eingerichtet ſind. So will auch die Offenbarung des Micha nur ſoviel ſagen, Gott habe dem Micha den wahren Ausgang des Treffens zwiſchen Achab und Aram geoffenbart; daher wir auch nur dieſes zu glauben gehalten ſind. Was demnach auſſer dieſen in jener Offenbarung enthalten iſt, nemlich von Gottes wahrem und falſchen Geiſt, und von dem himmliſchen Heer, das zu beyden Seiten Gottes ſtand, und die übrigen Umſtände dieſer Offenbarung — das rühret uns gar nicht an; Jeder kann demnach von denſelben halten, wie er es mit ſeiner Vernunft am übereinſtimmendſten finden wird. Daſſelbe iſt auch von den Gründen zu ſagen, mit welchen Gott dem Hiob ſeine Allmacht bewieß, wenn es anders wahr iſt, daß ſie dem Hiob ſind geoffenbart worden, und daß der Verfaſſer eine Geſchichte erzählen, nicht aber, wie einige glauben, ſeine eigene Vorſtellungen nur ausſchmücken wollte; nemlich, daß ſie in jenem Falle nach der Faſſungskraft des Hiob, und nur für ſeine, nicht aber als allgemeingeltende Gründe für jedermanns Ueberzeugung ſeyen beigebracht worden; Es iſt auch keineswegs etwas anderes von denjenigen Gründen anzunehmen, womit Chriſtus den Phariſäern ihre Halsſtarrigkeit und Unwiſſenheit beweißt,

und seine Schüler zum wahren Leben ermahnt; nemlich, daß er seine Gründe den Meinungen und Grundsätzen eines jeden angepaßt hat. Z. B. wenn er den Pharisäern sagte (Matth. 12, 26.) „So ein Satan den andern austreibt, so muß er mit ihm selber uneins seyn, wie mag denn sein Reich bestehen?" so wollte er die Pharisäer blos nach ihren eigenen Grundsätzen überweisen, nicht aber lehren, daß es Dämonen gebe, oder ein Dämonen-Reich: So redete er auch mit seinen Jüngern (Matth. 18, 10.) „Sehet zu, *) daß ihr nicht eines dieser Kleinen verachtet: denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit ꝛc. Er will sie nichts anders lehren, als: sie sollen nicht stolz seyn, und niemand verachten, nicht aber solche Dinge, die in seinen Gründen enthalten sind, die er allein in der Absicht anführt, um sie desto besser zu überzeugen.

Das Nemliche ist auch durchgängig von den Gründen und Zeichen der Apostel zu behaupten, und ist nicht vonnöthen, umständlicher davon zu reden: Denn wenn ich alle Stellen der Schrift aufzählen müßte, die bloß ad hominem oder nach der Fassungskraft eines jeden geschrieben sind, und die nicht ohne große Beeinträchtigung der Philosophie als göttliche Lehre vertheidiget werden; So müßte ich weit von der Kürze abgehen, der ich mich befleißige: Es sey demnach genug, nur Einiges Wenige und Allgemeine berührt zu haben. Das Weitere mag der forschbegierige Leser bey sich selber erwägen.

*) Man hat auch diese Annahme nicht nöthig, sobald man, was man mit philologischem Grunde behaupten kann, annimmt, es sey nur eine ebräische Redensart, wodurch gesagt werden soll, auch die Kinder seyen Gegenstände der Vorsehung Gottes.

Indeſſen, obſchon das, was ich von den Propheten und der Prophetie hier abgehandelt habe, hauptſächlich zum Zwecke, den ich mir vorgeſteckt, dienet, nemlich Philoſophie von der Theologie zu trennen; So verlangt mich doch noch, da ich dieſe Frage einmal im Allgemeinen berührt habe, noch weiter zu unterſuchen, ob die prophetiſche Gabe nur den Ebräern eigen, oder allen Nationen gemeinſchaftlich geweſen, zugleich auch was von der Berufung der Ebräer zu halten: Hierüber vergleiche das folgende Kapitel!

III. Kapitel.

Von der Berufung der Ebräer. Und ob die prophetiſche Gabe den Ebräern eigenthümlich geweſen?

Die wahre Glückſeligkeit und Seligkeit eines jeden beſtehet einzig in dem Genuſſe des Guts, nicht aber in dem Ruhm, daß einer allein und mit Ausſchlieſſung der übrigen ein Gut genieße: Denn wer ſich darum für glückſeliger hält, daß ihm allein, nicht eben ſo anderen, wohl ſey, oder daß er zufriedener und glücklicher ſey als andere, der verkennet die wahre Glückſeligkeit und Seligkeit, und die Freude, die er daraus ſchöpft, wenn ſie nicht eine kindiſche iſt, entſpringt nirgend anders her als aus Neid und Bösartigkeit. Z. E. die wahre Glückſeligkeit und Seligkeit des Menſchen beſtehet einzig in der Weisheit und der Erkenntniß des Wahren, mit nichten aber darin, daß einer weiſer iſt als Andere, oder daß die Uebrigen der wahren Erkenntniß ermangeln; denn dieß vermehrt ſeine Weisheit, d. i. ſeine wahre Glückſeligkeit durchaus um nichts. Wer daher deswegen ſich freuet, freuet ſich über den Schaden des Andern, und iſt folglich neidiſch und bösartig, und kennet

auch nicht die wahre Weisheit, noch die Ruhe des wahren Lebens.

Wenn demnach die Schrift, um die Ebräer zum Gehorsam gegen das Gesetz zu ermahnen, sagt, Gott habe sie vor andern Nationen sich erwählt (s. 5 Mos. 10, 15.) nur ihnen habe er sich nahe gethan, anderen nicht also (5 Mos. 4, 4. 7.) nur ihnen habe er gerechte Gesetze vorgeschrieben (ebend. v. 8.) nur ihnen sey er endlich kund worden, sonst keinem Volke (ebend. v. 32.) so redet sie nur nach der Fassungskraft derer, die, wie wir im obigen Kapitel gezeigt haben, und auch Mose bezeugt (5 Mos. 9, 6—7.) die wahre Seligkeit nicht kannten; denn wahrlich! sie wären nicht weniger glücklich gewesen, wenn Gott alle andere gleicherweise zum Heil berufen hätte: Auch würde ihnen Gott nicht weniger gnädig gewesen seyn, wenn schon auch andere sich seines Schutzes zu erfreuen gehabt hätten; Noch würden ihre Gesetze weniger gerecht, noch sie selbst weniger weise gewesen seyn, wenn sie auch schon allen wären vorgeschrieben gewesen; Auch hätten die Wunderwerke Gottes Macht nicht weniger dargethan, wenn sie auch schon wegen anderer Nationen wären gethan worden; Endlich würden auch die Ebräer nicht minder verpflichtet gewesen seyn, Gott zu verehren, wenn schon auch Gott alle diese Gaben gleich unter alle vertheilt hätte. Daß aber Gott zu Salomo sagt (1 Kön. 3, 12.) „er habe ihm ein weises und verständiges Herz gegeben, daß seinesgleichen nicht gewesen sey, noch kommen werde auf Erden." Dieses scheint nur eine Redensart zu seyn, die ungemeine Weisheit desselben anzudeuten. Was es seyn mag, am wenigsten hat man zu glauben; Gott habe dieses dem Salomo zum Behuf seiner grösseren Glückselig-

keit versprochen; Denn dieses würde ja Salomo's Verstand um nichts vermehrt haben, auch würde der kluge König, wenn auch Gott schon gesagt hätte, er wolle mit derselben Weisheit alle beschenken, für ein solches Geschenk Gott nicht weniger gedankt haben.

Indessen, ob wir schon behaupten, Mose habe in den eben angeführten Stellen des Pentateuchus nach der Fassungskraft der Ebräer sich ausgedrückt, so wollen wir doch nicht läugnen, daß Gott ihnen allein diese Gesetze des Pentateuchus vorgeschrieben, noch, daß er nur zu ihnen geredet, endlich auch nicht, daß die Ebräer so viele Wunder gesehen, wie keine andere Nation sie erlebt; Sondern nur das wollen wir sagen, Mose habe auf diese Art und vorzüglich mit solchen Gründen die Ebräer erinnern wollen, um sie nach ihrer kindischen Fassungskraft mehr zur Verehrung Gottes zu verbinden; Sodann wollten wir zeigen, daß die Ebräer nicht durch Wissenschaft noch Frömmigkeit, sondern ganz durch etwas anders den Vorzug vor andern Nationen gehabt; oder (um nach ihrer Fassungskraft mit der Schrift zu reden) daß die Ebräer nicht zum wahren Leben und zu hochliegenden Spekulationen, obschon oft dazu angehalten, sondern zu etwas ganz anderem von Gott seyen auserwählt worden. Was aber dieses gewesen sey, will ich jetzt hier in der Ordnung zeigen.

Ehe ich aber den Anfang dazu mache, muß ich mit wenigem vorher erklären, was ich unter Direktion Gottes, unter äusserlicher und innerlicher Hülfe Gottes, unter Auswahl Gottes, endlich unter Glück im Folgenden verstehe. Unter Regierung oder Direktion Gottes verstehe ich jene ewigfeste und unwandelbare Ordnung der Natur, oder die Verkettung der Dinge in der Natur; Denn ich habe schon oben gesagt, und an einem an-

deen Orte ſchon erwieſen, die allgemeinen Geſetze der Natur, nach welchen alles geſchieht und beſtimmt wird, ſeyen nichts anders als die ewigen Beſchlieſſungen Gottes, die immer eine ewige Wahrheit und Nothwendigkeit in ſich faſſen. Wir mögen alſo ſagen, alles erfolge nach den Geſetzen der Natur, oder nach dem Beſchluß und der Direktion Gottes, es iſt das nehmliche. Ferner, weil die Kraft aller natürlichen Dinge nichts anderes iſt, als die Kraft Gottes ſelbſt, durch welche allein alles geſchieht und beſtimmt wird; So folgt daraus, was der Menſch, der auch ein Theil der Natur iſt, zu ſeiner Beyhülfe, ſein Daſeyn zu erhalten, ſchafft, und was die Natur ihm, ohne ſein Zuthun, anbietet, das alles iſt ihm allein von der göttlichen Macht angeboten, er wirke nun entweder durch die menſchliche Natur, oder durch Dinge, die außerhalb der menſchlichen Natur ſind. Was demnach die menſchliche Natur zu Erhaltung ihres Seyns allein aus ihrer Macht wirken kann, das können wir innerliche Hülfe Gottes, und was weiter aus der Macht äußerlicher Urſachen zu ihrem Nutzen gereicht, das können wir mit Recht äußerliche Hülfe Gottes nennen. Und hieraus kann man auch leicht den Schluß machen, was unter Erwählung Gottes zu verſtehen ſey. Denn da niemand etwas handelt, als kraft vorherbeſtimmter Naturordnung, d. i. nach Gottes ewiger Direktion und Beſchließung; So folgt daraus, niemand erwähle ſich irgend eine Lebensart, noch thue er etwas, denn allein vermöge beſondrer Berufung Gottes, der dieſen zu dieſem Geſchäft oder dieſer Lebensart vor andern erwählt hat. Endlich verſtehe ich unter Glück nichts anders, als die Regierung Gottes, inſoferne er durch äußerliche und unvermuthete Urſachen die menſchlichen Dinge lenkt.

Dieß voraus berührt, wollen wir nun zu unserm Vorhaben zurückkehren, um zu sehen, warum das Ebräische Volk das von Gott vor andern auserwählte genennt worden. Um dieses zu beweisen, schlage ich folgenden Weg ein.

Alles, was nur je ein Gegenstand ehrbarer Begierde seyn kann, geht hauptsächlich auf folgende drey Stücke zurück — nehmlich die Dinge durch ihre ersten Ursachen zu erkennen, die Leidenschaften zu bändigen, oder eine Fertigkeit zur Tugend zu gewinnen, und endlich ruhig und gesund zu leben. Die Mittel, die zum Ersten und Zweyten geradezu dienen, und die als die nächsten und wirkenden Ursachen können betrachtet werden, sind in der menschlichen Natur selber enthalten; So daß ihr Erwerb einzig von unserer Macht, oder einzig von den Gesetzen der menschlichen Natur hauptsächlich abhängt; Und derohalben darf man allerdings annehmen, diese Gaben haben keiner Nation eigenthümlich, sondern dem ganzen menschlichen Geschlechte als gemeinschaftliches Gut von jeher angehört; wir möchten denn fabeln wollen, die Natur habe ehmals verschiedene Menschengeschlechte hervorgebracht: Die Mittel aber, die zu einem ruhigen Leben und zur Erhaltung des Leibes dienen, liegen vorzüglich in äußeren Dingen, und werden daher Gaben des Glückes genannt, weil sie nehmlich von der Direktion der äußerlichen Ursachen, die wir nicht kennen, am meisten abhangen, so daß in dieser Rücksicht der Thor beynah eben so glücklich oder unglücklich ist, als der Verständige. Indessen kann doch zum ruhigen Leben und zur Abwehrung der Beeinträchtigungen von andern Menschen, auch von Thieren, die menschliche Obhut und Wachsamkeit viel anhelfen. Für diesen Behuf haben Vernunft und Erfahrung wohl kein sichreres Mittel gelehrt, als dieß: — Eine Gesellschaft nach gewißen Gesetzen

zu bilden — eine gewiße Weltgegend einzunehmen und die sammtlichen Kräfte gleichsam auf Einen Körper, den der Gesellschaft, zurückzuführen. Aber freylich! eine Gesellschaft zu bilden und zu erhalten, dazu wird kein gemeiner Kopf, keine gemeine Wachsamkeit erfordert, und daher wird eine solche Gesellschaft mehr sicher und dauerhaft und dem Zufalle weniger unterwürfig seyn, die am meisten von klugen und wachsamen Menschen gegründet und geleitet wird; Und hingegen eine solche, die aus rohen Menschen besteht, hangt gröstentheils vom Zufalle ab, und ist weniger beständig. Wenn sie doch lange bestehen sollte, so ist dieß einer fremden, nicht ihrer eigenen Regierung zuzuschreiben; Ja, wenn sie große Gefahren sollte überstanden, und alle ihre Angelegenheiten den erwünschtesten Fortgang möchten gehabt haben; So wird sie nicht umhin können, Gottes Regierung (insofern nehmlich Gott durch verborgene äußere Ursachen, nicht aber insofern er durch menschliche Natur und menschlichen Geist wirket) zu bewundern und anzubeten; Sintemal ihr nichts als Etwas sehr unerwartetes, und was sie gar nicht vermuthete, widerfuhr; was in der That auch für ein Wunder gehalten werden kann.

Dadurch nun werden die Nationen allein von einander unterschieden, in Rücksicht auf Gesellschaft und Gesetze unter denen sie leben und stehen; Folglich ist das Ebräische Volk nicht wegen seines Verstandes, noch seiner Gemüths-Ruhe von Gott vor andern erwählt worden, sondern in Rücksicht seiner Gesellschaft und des Glückes, wodurch es zur Herrschaft gelangt ist, und jenes so viele Jahre hindurch behauptet hat. Eben dieß geht auch aus der Schrift selber aufs deutlichste hervor: Denn wenn einer die Schrift auch nur flüchtig durchgeht, so siehet er deutlich ein; Die Ebräer haben die übrigen Nationen allein in diesem

Stücke übertroffen, daß sie ihre Angelegenheiten, die zur Sicherheit des Lebens gehören, glücklich geführt, große Gefahren überstanden, und das meist durch Gottes äußerliche Hülfe: Sonst aber waren sie den andern Nationen vollkommen gleich, und Gott bezeugte sich allen gleich gnädig. Denn, was ihren Verstand betrifft, so ist, wie wir im vorigen Kapitel gezeigt haben, bekannt, daß sie von Gott und der Natur sehr gemeine Gedanken gehabt; weßwegen sie in Beziehung ihres Verstandes von Gott nicht vor andern erwählt seyn konnten; Auch nicht in Rücksicht auf ihre Tugend und ihre Rechtschaffenheit; denn auch hierinn waren sie anderen Völkern gleich, und nur — „die wenigsten sind auserwählt" — Demnach bestand ihre Erwählung und ihr Beruf einzig in der zeitlichen Glückseligkeit und den Vortheilen ihres Regiments: Auch sehen wir nicht ein, daß Gott den Patriarchen oder ihren Nachfolgern etwas anderes außer diesem versprochen; Ja im Gesetz wird ihnen für den Gehorsam nichts anderes verheissen, als fortwährende glückliche Regierung, und sonstige Vortheile dieses Lebens; Dagegen werden ihnen zur Strafe der Halsstarrigkeit und des Bundsbruches der Umsturz ihrer Verfassung und der gröste Fluch gedräut. Und es ist kein Wunder: denn der Zweck der gesammten Gesellschaft und eines Regiments ist (wie aus dem eben gesagten erhellt, und wir im folgenden umständlicher zeigen werden) ein sicheres und geruhliches Leben; ein Regiment aber kann nur durch Gesetze, die jeder zu beobachten gehalten seyn muß, bestehen: Denn, wenn alle Glieder Einer Gesellschaft den Gesetzen den Abschied geben wollten; So würden sie eben dadurch die Gesellschaft auflösen und das Regiment zerstören; Der Gesellschaft der Ebräer konnte demnach für standhafte Beobachtung der Gesetze nichts anderes versprochen wer-

den, als Sicherheit des Lebens und der Vortheile deſſelben, und es konnte ihr im Gegentheil für Halsſtarrigkeit keine gewißere Strafe geweiſſagt werden, als Umſturz des Regiments und all das Unheil, das gemeiniglich aus dieſem erfolgt, und neben dem noch anderes Uebel, was aus dem Umſturz ihrer beſondern Verfaſſung noch ganz eigens ihnen erwachſen mußte; davon aber iſt jetzt nicht nöthig, weiter zu handeln. Nur dieß einzige ſetze ich hinzu; Auch die Geſetze des A. T. ſeyen nur den Juden geoffenbart und vorgeſchrieben worden; Denn da ſie Gott nur zur Konſtitution einer beſondern Geſellſchaft und eines beſondern Regiments gewählt, ſo mußten ſie auch nothwendig beſondere Geſetze haben: Ob Gott aber auch andern Nationen eigenthümliche Geſetze vorgeſchrieben, und ihren Geſetzgebern ſich prophetiſch geoffenbart, d. i. unter den Eigenſchaften, unter denen ſie ſich Gott vorzubilden pflegten, das iſt mir nicht hinlänglich bekannt: So viel wenigſtens erhellt aus der Schrift ſelbſt, daß auch andere Nationen, nach der äußerlichen Regierung, Gottes Regiment und beſondere Geſetze gehabt: Um dieſes zu beweiſen, will ich nur zwey Stellen anführen aus der Schrift. 1 Moſ. 14, 18—20. wird erzählt, daß Melchiſedek ein König zu Jeruſalem und ein Prieſter des Allerhöchſten geweſen, und daß er Abraham nach prieſterlichem Recht (4 Moſ. 6, 23.) geſegnet, endlich daß Abraham, der Mann nach dem Herzen Gottes, den zehnten Theil ſeiner Beute dieſem Prieſter Gottes gegeben. Alles dieſes zeigt hinreichend, Gott habe ſchon, ehe er das Iſraelitiſche Volk aufgerichtet, Könige und Prieſter zu Jeruſalem eingeſetzt, und ihnen Geſetze und Rechte vorgeſchrieben; ob aber prophetiſcher Weiſe? Das, wie geſagt, iſt mir nicht ganz klar: Soviel wenigſtens bin ich überzeugt, Abraham habe, ſolang er dort gelebt, genau und gewiſ-

sonderlich nach jenen Gesetzen gelebt; Denn Abraham hat für seine Person keine Weise von Gott erhalten, und nichts desto weniger wird 1 Mos. 26, 5. gesagt; „Abraham habe der Stimme Gottes gehorcht, und habe gehalten alle seine Rechte, seine Gebote, seine Weise und seine Gesetze“ was ohne Zweifel zu verstehen ist von der Weise, den Geboten, Rechten und Gesetzen des Melchisedek. Malachias im 1ten K. 10. 11 V. schilt die Juden folgendermaßen: „Wer ist unter euch, der eine Thür zuschließe? Ihr zündet auch meinem Altar kein Feuer an umsonst! Ich habe keinen Gefallen an euch, spricht der HErr Zebaoth, und das Speisopfer von euren Händen ist mir nicht angenehm. Aber von Aufgang der Sonne bis zu Niedergang soll mein Nahme herrlich werden unter den Heyden, und an allen Orten soll meinem Nahmen geräuchert werden und ein rein Speisopfer geopfert werden: denn mein Nahme soll herrlich werden unter den Heiden; Aber von Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Nahme herrlich unter den Heiden, und an allen Orten wird meinem Nahmen geräuchert; denn mein Nahme ist herrlich unter den Heiden, spricht der Gott Zebaoth.

In diesen Worten, da sie, wenn wir ihnen nicht Gewalt anthun wollen, keine andere Zeit zulaßen, denn die gegenwärtige, *) bezeugt der Prophet offenbar mehr denn genug, daß die Juden damals von Gott nicht mehr geliebt gewesen denn andere Natio-

*) Die Lutherſche Ueberſetzung nimmt ſie in der zukünftigen; Neuere Erklärer auch, und mit gutem philologiſchen Grund.

nen; Ja daß Gott unter andern Nationen durch Wunder sich damals mehr kund gethan haben müße, als unter den Juden, die zur selbigen Zeit ihr Regiment ohne Wunder zum Theil wieder erlangt hatten: Weiter, daß die Heiden Gebräuche und Anordnungen gehabt, wodurch sie Gott angenehm waren. Aber ich lasse dieses an seinem Ort: denn für meine Absicht ist es genug, gezeigt zu haben, wie die Erwählung der Juden auf nichts anderes sich bezog, als auf zeitliche leibliche Glückseligkeit und Freyheit, oder auf Regiment und Art und Mittel, wodurch sie dasselbe erlangt, und folglich auch auf die Gesetze, in wiefern sie für die Gründung jenes besondern Regimentes nöthig waren, endlich auf die Weise ihrer Offenbarung; daß sie aber im übrigen und in dem, worinn die wahre Glückseligkeit des Menschen besteht, andern gleich gewesen. Wenn deswegen in der Schrift (5 Mos. 4, 7.) gesagt wird, „daß kein Volk gewesen, dem die Götter sich so nahe gethan, wie den Juden" so ist dieses allein in Rücksicht auf ihr Regiment und nur von jener Zeit, wo ihnen so viele Wunder wiederfahren, zu verstehen: Denn in Rücksicht des Verstandes und der Tugend, wie wir schon gesagt und durch Vernunftschlüsse bewiesen haben, ist Gott allen gleich zugethan, was auch aus der Schrift selber hinlänglich bekannt ist; denn es sagt der Psalmist Ps. 145, 18. „Gott ist nahe allen denen, die ihn anrufen, die ihn mit Ernst anrufen." Und in eben demselben Ps. v. 9. sagt er: „Der Herr ist allen gütig und erbarmet sich aller seiner Werke. Im 33ten Ps. 15. V. wird deutlich gesagt, daß Gott allen den nehmlichen Verstand gegeben: יוצר יחד לבבם qui format eodem modo eorum cor *). Das Herz, glaubten die Ebräer, sey der

*) Ich habe hier den ebräischen Text, wie ihn Spi-

Siz der Seele und des Verstandes, was, wie ich denke, allen bekannt seyn wird. Weiter aus dem 28ten K. Hiobs (v. 28.) ist bekannt, daß Gott dem ganzen Menschengeschlechte dieses Gesetz vorgeschrieben, Gott zu verehren, und von bösen Werken sich zu enthalten, oder recht zu wandeln: Daher war Hiob, obschon ein Heide, (?) Gottes vorzüglich werth, weil er an Frömmigkeit und Religion andere so sehr übertraf. Weiter aus dem 4. K. (v. 2.) des Buches Jonas erhellet aufs deutlichste, daß Gott nicht nur gegen die Juden, sondern gegen alle Völker sich gnädig, barmherzig, langmüthig und groß von Güte erzeigt: Denn es sagt Jonas: (v. 2.) ach Herr, das ists, das ich sagete, da ich noch in meinem Lande war, darum ich auch wollte zuvorkommen, zu fliehen aufs Meer; denn ich wußte (aus den Worten Mose nemlich 2 Mos. 34, 6.) daß du gnädig, barmherzig, langmüthig und von großer Güte bist, und lässest dich des Uebels reuen; (er werde also den Niniviten verzeihen.)

Wir schliessen demnach, da Gott allen gleich gnädig ist, und die Ebräer nur in Rücksicht auf ihren Staat und ihr Regiment allein von Gott auserwählt seyn konnten, daß jeder Jude ausser seinem Staat und seinem Regiment betrachtet, vor andern Menschen keine besondere Gabe Gottes habe, und daß zwischen ihm und einem Heiden weiter kein Unterschied

---

noza häuffig anführt, mit der Uebersetzung der Vulgata, auf die er sich für seine Beweise stüzt, darum ausgehoben, weil unserm Verf. hier abermals die Menschlichkeit begegnet, daß er durch unrichtige Interpretation zu einer falschen Folgerung verleitet wird. Wenigstens heißt לב nicht auf gleiche Weise. Luther giebts „er lenket allen das Herz“

ſey. Da es demnach wahr iſt, daß Gott allen gleich gnädig, baemherzig u. ſ. w. iſt, und das Amt eines Propheten nicht ſowohl darinn beſtanden, die vaterländiſchen Geſetze als wahre Tugend zu lehren, und die Menſchen dazu anzuhalten; ſo iſt wohl kein Zweifel, daß nicht alle Nationen Propheten gehabt, und die prophetiſche Gabe den Juden nicht ausſchließend eigen geweſen. In der That bezeugen dieſes auch ſowohl die weltlichen als heiligen Geſchichten; Und ob es gleich aus den heiligen Geſchichten des A. T. nicht bekannt iſt, daß andere Nationen ſo viel Propheten als die Ebräer gehabt, ja daß kein heidniſcher Prophet von Gott den Heiden ausdrücklich geſandt worden ſey, ſo hat doch dieſes nichts zu ſagen: Denn die Ebräer lieſſen es ſich nur angelegen ſeyn, ihre Geſchichten, nicht aber die der fremden Nationen zu ſchreiben: Es iſt demnach genug, daß wir im A. T. finden, wie auch nichtjüdiſche und unbeſchnittene Leute, Noah, Henoch, Abimelech, Bileam u. a. geweiſſagt, und dann daß die Ebräiſchen Propheten nicht nur an ihre, ſondern auch an viele andre Nationen von Gott geſandt worden: Denn Ezechiel weißagte allen damals bekannten Völkern: Ja Obadias hat, ſo viel wir wiſſen, blos für die Edomiten, und Jonas hauptſächlich für die Niniviten den Propheten gemacht. Eſaias beklagt und weißagt nicht nur die Drangſale der Juden, und ſingt deren Wiederherſtellung, ſondern auch anderer Völker: Denn er ſagt im 16. K. v. 9. „Darum weine ich um Jaeſer" und im 19. K. weiſſagt er zuerſt die Unglüksfälle der Aegyptier, und hernach ihre Wiederbeglückung, (ſ. ebend. v. 19, 20, 21, 28.) Er ſagt nehmlich, Gott werde ihnen einen Heiland ſenden, der ſie befreien ſoll; Der Herr (v. 21.) werde unter ihnen bekannt werden; die Aegyptier werden Gott ehren mit Opfer und Speißopfer; Und am

Schluſſe heißt es: (v. 25.) „der Herr Zebaoth „wird ſie ſegnen und ſprechen: Geſegnet „biſt du Aegypten, mein Volk. Alles dieſes iſt in der That ſehr merkwürdig. Jeremias endlich wird nicht blos der Prophet der Ebräiſchen Nation, ſondern überhaupt der Prophet der Nationen genannt. (K. 1, 5.) „ich ſtellete dich zum Prophet unter die Völker.“ Auch dieſer wehklagt in prophetiſchem Geiſte über die Unglücksfälle der Heiden, und ſagt dann ihre Wiederherſtellung voraus: Denn im 48 K. 3. v. heißt es von den Moabiten „deßwegen heule ich über Moab und weine über ganz Moab und im 36. V. „darum brummet mein Herz über Moab wie eine Trommete. Endlich ſagt er ihre Wiederherſtellung voraus, ſo wie auch die Wiederherſtellung der Aegyptier, Hammoniten und Helamiten. Es iſt daher kein Zweifel, daß nicht auch andere Völker ihre Propheten, wie die Juden, gehabt, die ihnen und den Juden geweiſſagt: Obſchon die Schrift nur des einzigen Bileam Meldung thut, dem die zukünftigen Begebenheiten der Juden und anderer Nationen geoffenbart worden ſeyen; So erhellet doch aus der Geſchichte ſelbſt aufs deutlichſte, daß er lange vorher durch Weiſſagung und andere göttliche Gaben bekannt geweſen: Denn als Balak ihn vor ſich beruft (4 Moſ. 22, 6.) ſo ſagt er: Weil ich weiß, wen du ſegneſt, der iſt geſegnet, und wem du fluchest, der iſt verflucht. Weßwegen er dieſelbe Eigenſchaft, die Gott dem Abraham geſchenkt (1 Moſ. 12, 3.) wohl mußte beſeſſen haben. Ferner antwortet Bileam, als an prophetiſche Geſichte gewohnt, den Geſandten, ſie möchten bei ihm bleiben, bis ihm der Wille Gottes geoffenbart würde.

Wenn er weißagte, d. i. wenn er den wahren Sinn Gottes auslegte, pflegte er von ſich zu ſagen: (4 Moſ.

24, 4.) „Es sagt der Mann, dem die Augen geöffnet sind, es sagt der Hörer göttlicher Rede, der des Allmächtigen Offenbarung siehet, dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederkniet.“

Nachdem er endlich die Ebräer auf Gottes Befehl gesegnet, so fieng er, nach seiner Gewohnheit, wieder an, andern Nationen zu weißagen. Alles dieses beweist hinlänglich, daß er immer ein Prophet gewesen, oder öfter prophezeyt habe, und daß er, was hier wohl zu merken ist, dasjenige gehabt, wodurch die Propheten über die Wahrheit ihrer Prophezeyung gewiß werden konnten — ein nur auf das Gute und Rechte gestelltes Gemüth; denn er segnete nicht, wen er wollte, noch verfluchte er, wen er wollte, wie Balak der Meinung war; Sondern nur diejenigen, die Gott gesegnet oder verflucht haben wollte; Deßwegen antwortete er dem Balak: (21, 18.) wenn mir Balak sein Haus voll Silbers und Goldes gäbe, so könnte ich doch nicht übergehen das Wort des Herrn meines Gottes, Kleines oder Grosses zu thun.

Daß aber Gott, während er auf der Reise war, über ihn ergrimmete, daßelbe begegnete auch dem Mose, da er auf Gottes Befehl nach Aegypten gieng (2 Mos. 4, 24.) und daß er Silber annahm als Prophetenlohn, das that auch Samuel (1 Sam. 9, 1-8.) wenn er endlich in einem oder dem andern Stück sich versündigte (s. hierüber 2 Petr. 2, 15, 26. und Jud. v. 11.) so ist kein Mensch auf Erden, der immer Gutes thue und nicht sündige. (Pred. Solom. 7, v. 21.) Und in der That seine Sprüche mußten bei Gott viel vermögen, und seine Kraft im Verfluchen mußte gewiß sehr groß seyn, da so oft in der Schrift gefunden wird, um die große Barmherzigkeit Gottes gegen die Israeliten zu bezeugen, wie Gott

Bi-

Bileam nicht habe hören wollen, und seinen Fluch habe in Segen verwandelt. (s. 5 M. 13, 6. Jos. 24, 10. Nehem. 13, 2. u.s.w.) Daher er gewiß Gott sehr angenehm war: Denn der Gottlosen Gebete und Flüche kümmern Gott nicht das mindeste: Da er demnach ein wahrer Prophet gewesen, und doch von Josua (13, 32.) ☐☐ip ein Augur, ein Wahrsager genannt wird, so folgt daraus, dieser Nahme könne auch im guten Sinn genommen werden, und diejenigen, welche von den Heiden gewöhnlich Vogelschauer, Auguren und Wahrsager genannt wurden, seyen wahrhafte Propheten, dagegen die, über welche die Schrift oft Klage führt, die sie verwirft, seyen falsche Wahrsager gewesen, Leute, von denen die Heiden, eben so wie die Juden, von ihren falschen Propheten betrogen worden, was auch aus andern Stellen der Schrift deutlich genug erhellt. Wir schließen daher, die prophetische Gabe sey den Juden nicht eigenthümlich, sondern allen Nationen gemein gewesen. Die Pharisäer indessen streiten im Gegentheil scharf dagegen, und behaupten, diese göttliche Gabe sey nur ihrer Nation eigen gewesen, andere Nationen hätten, ich weiß nicht durch welche teuflische Wirkung (denn was wird der Aberglaube nicht alles noch aussinnen) künftige Dinge vorhergesagt. Das fürnehmste, was sie aus dem A. T., diese Meinung mit seinem Ansehen zu bestätigen, anführen, ist die Stelle 2 Mos. 33, 16. wo Mose zu Gott sagt:

„Wobey soll doch erkannt werden, daß „ich und dein Volk vor deinen Augen „Gnade funden haben, ohne, wenn du „mit uns gehest? Auf daß ich und dein „Volk gerühmt werde vor allem Volk, „das auf dem Erdboden ist.

Hieraus, sage ich, wollen sie schliessen, Mose habe von Gott verlangt, er möchte den Juden gegen-

wärtig seyn, und ihnen sich prophetisch offenbaren, diese Gnade aber keiner Nation sonst gestatten. Lächerlich fürwahr, daß Mose die Gegenwart Gottes den Heiden beneiden sollte, oder so etwas von Gott zu verlangen nur sich hätte erkühnen sollen!

Die Sache verhält sich vielmehr so. Sobald Mose den halsstarrigen Geist und Sinn seiner Nation kennen lernte, sah er sogleich auch deutlich ein, sie könnten ohne die gröſten Wunder und ohne besondere äußerliche Hülfe Gottes die angefangene Sache nicht durchsetzen, ja sie müßten nothwendig ohne eine solche Hülfe zu Grunde gehen: Damit es also ausgemacht wäre, Gott wolle die Erhaltung derselben, bat er um diese besondere äußere Hülfe: denn so sagt er im 34. K. 9. V.

Wenn ich Gnade funden habe vor deinen Augen, so gehe der Herr mit uns; denn es ist ein halsstarriges Volk u. s. w.

Die Ursache also, warum er Gottes besondere äuſserliche Hülfe anfleht, ist die, weil das Volk ein halsstarriges Volk war, und, was noch deutlicher beweißt, daß Mose außer dieser besondern äußerlichen Hülfe Gottes nichts begehrt habe, ist die Antwort Gottes selber: denn er antwortete sogleich (v. 20. ebend. Kap.)

„Siehe, ich will einen Bund machen vor „allem deinem Volk, und will Wunder „thun, dergleichen nicht geschaffen sind „in allen Landen und unter allen Völ„kern, und alles Volk, darunter du „bist, soll sehen des Herrn Werk, denn „wunderbarlich solls seyn, das ich bey „dir thun werde."

Weßwegen Mose hier allein von der Erwählung der Ebräer, so wie ich sie erklärt habe, handelt, und nichts anderes von Gott verlangt hat.

Doch finde ich im Briefe Pauli an die Römer eine andere Stelle, die mich mehr anregt, nemlich im 3. K. v. 1. 2. wo es scheint, Paulus wolle uns etwas Anderes als hier lehren: Denn er sagt dort: „Was haben denn die Juden Vortheils? Oder was nützet die Beschneidung? Zwar fast viel. Zum ersten: Ihnen ist vertrauet, was Gott geredet hat." Wenn wir aber doch auf dasjenige, was Paulus vorzüglich lehren will, Acht haben, so werden wir nichts finden, was unsrer Behauptung widerspräche, vielmehr, daß er das nemliche aussagt: Denn er sagt im 29. V. desselben Kapitels, Gott sey der Juden und der Heiden Gott („ist Gott allein der Juden Gott, ist er nicht auch der Heiden Gott?") und im 2ten Kap. 25. 26. V. leitet er den Nutzen der Beschneidung vom Gesetze her, (die Beschneidung ist wohl nütz, wenn du das Gesetz hältst). Wer das Gesetz nicht halte, dessen Beschneidung sey schon zur Vorhaut geworden, und im Gegentheil: Wenn die Unbeschnittenen das Gesetz halten, werde ihnen ihre Vorhaut für Beschneidung gerechnet. Ferner im 9ten V. des 3. Kap. sagt er, alle, Juden sowohl als Heiden seyen unter der Sünde gewesen, es gebe aber keine Sünde ohne Gebot und Gesetz. Es erhellet daher hieraus auf das deutlichste, das Gesetz sey allen ohne Unterschied, was wir auch oben aus dem 28. K. des Hiob (v. 28.) gezeigt haben, geoffenbaret worden; alle hätten unter demselben gelebt, nehmlich unter dem Gesetz, das auf die wahre Tugend einzig Beziehung hat, nicht aber unter dem, das nach der Beschaffenheit und Einrichtung einer besondern Regierungs-Verfassung gestiftet, und dem Charakter einer einzelnen Nation angepaßt wird. Endlich schließt Paulus: Weil Gott der Gott aller Nationen, d. h. allen gleich gnädig ist, und alle glei-

cherweise unter dem Gesetz und der Sünde standen, so hat darum Gott allen Nationen seinen Christus gesandt, der alle gleicherweise von der Sklaverey des Gesetzes sollte befreien, daß sie fürder nicht mehr nach dem Gebot des Gesetzes, nur, weil das Gesetz es gebiete, sondern aus freiem festen Entschluß des Gemüths rechtschaffen möchten handeln. Paulus lehret daher das Nehmliche, was wir, gerade auf Ein Haar. Wenn er demnach sagt, „nur den Juden sey vertrauet worden, was Gott geredet" (3, 2.) so ist das entweder so zu verstehen, jenen seyen die Gesetze blos schriftlich, den andern Völkern aber allein durch Offenbarung und dem Geiste nach anvertrauet worden, oder man muß sagen (insofern er dem, was allein die Juden einwenden konnten, zu begegnen sucht) Paulus antworte nach der Fassungskraft und den damals angenommenen Meinungen der Juden: Denn er mußte nach dem, was er theils gesehen, theils gehöret hatte, seinen Lehrvortrag einrichten: Bey den Griechen war er Grieche, bey den Juden Jude.

Es ist jetzt nur noch übrig, daß wir auf die Gründe Einiger antworten, womit diese sich bereden wollen, die Erwählung der Ebräer sey nicht vorübergehend und blos in Beziehung auf ihre äußere Verfassung, sondern ewig gewesen. Denn, sagen sie, wir sehen die Juden, nach dem Verlust ihres Staats, so viele Jahre schon überall zerstreuet und von allen Nationen gesondert, annoch vorhanden — Dieß hat keine andere Nation erfahren — Ferner, die h. Schrift selbst scheint an vielen Orten zu lehren, Gott habe sich die Juden auf ewige Zeit erwählt, und sie bleiben daher, ob sie schon ihre Verfassung verloren, nichts desto weniger die Auserwählten Gottes.

Die Stellen, von denen sie glauben, daß sie diese ewige Erwählung aufs deutlichste beweisen, sind vor-

zuglich folgende: 1) der 21—22te V. im 33ten K. des Propheten Jeremias, wo der Prophet bezeugt, der Saame Israels werde ewiglich Gottes Volk bleiben, indem er nehmlich dort die Israeliten mit der festen Ordnung der Sterne und der Natur vergleicht.*)

2) Das 20te K. des Ezechiel, v. 32. fgg. worinn er anzudeuten scheint: Obschon die Juden es ganz darauf angelegt, den Dienst ihres Gottes zu verlassen, so werde sie Gott doch wieder aus allen Landen, in die sie zerstreut waren, zurücksammeln, und werde sie bringen in die Wüste der Völker, wie er ihre Väter in die Wüste Aegyptens geführt, und endlich von dort aus, nachdem er sie von den Abtrünnigen und Widerspenstigen gesondert, zum Berge seiner Heiligkeit, wo das ganze Haus Israel ihn verehren soll.

Es werden gewöhnlich außer diesen noch andere Stellen, besonders von den Pharisäern, angeführt; Indeß glaube ich allen Genüge zu thun, wenn ich auf diese zwey werde antworten: Und dieß wird mir

*) Die Stelle, die im Original, wie so viele andere falsch citirt ist (nehmlich die des 32ten K. v. 37. ist dort angegeben, worinn blos von der Zurückbringung des jüdischen Volkes in sein Vaterland die Rede ist) kann keine andere seyn, als die in den Text unsrer Uebersetzung aufgenommene, Jer. 33, 20—21, die nach der Lutherschen Uebersetzung also lautet: „Wenn mein Bund aufhören wird mit dem Tage und der Nacht, daß nicht Tag und Nacht sey zu seiner Zeit, so wird auch mein Bund aufhören mit meinem Knecht David, daß er nicht einen Sohn habe zum Könige auf seinem Stuhl und mit den Leviten und Priestern meinen Dienern. Wie man des Himmels Heer nicht zählen, noch den Sand am Meer nicht messen kann, also will ich mehren den Saamen Davids, meines Knechts, und die Leviten, die mir dienen.

ein leichtes seyn, sobald ich aus der Schrift selber werde bewiesen haben, daß Gott die Ebräer nicht für ewige Zeit erwählt, sondern nur unter derselben Bedingung, unter der er ehmals die Kananiter erwählt, die auch, wie wir oben gesehen, Priester hatten, die Gott religieus ehrten, und die dennoch Gott wegen ihrer Sittenlosigkeit, Trägheit und ihres verkehrten Dienstes wieder verworfen: Denn Mose ermahnt (3 Mos. 18, 26—29.) die Israeliten, sie sollten sich mit solchen Greueln nicht verunreinigen, wie die Kananiter, damit das Land sie nicht ausspeye, wie es die Völker ausgespieen, die jene Gegenden bewohnt. Und im 5ten B. Mos. im 8. K v. 19—20. droht er ihnen mit den ausdrücklichsten Worten den völligen Sturz, in den Worten: „Wirst du des Herrn deines Gottes vergessen, und andern Göttern nachfolgen, und ihnen dienen, und sie anbeten, so bezeuge ich heute über euch, daß ihr umkommen werdet: Eben wie die Heiden, die der Herr umbringet vor eurem Angesicht, so werdet ihr auch umkommen, darum, daß ihr nicht gehorsam seyd der Stimme des Herrn eures Gottes."

Aehnliche Stellen findet man noch manche im Gesetz, die deutlich anzeigen, Gott habe weder ausschließend, noch für ewige Zeit die Ebräische Nation erwählt. Wenn daher die Propheten ihnen einen neuen und ewigen Bund der Erkenntniß, Liebe und Gnade Gottes vorhergesagt, so ist leicht zu erweisen, daß dieser nur den Frommen konnte verheissen werden: Denn in eben demselben oben angeführten Kapitel des Ezechiel wird ausdrücklich gesagt, daß Gott die Aufrührerischen und Widerspenstigen von ihnen werde absondern: Und im 3ten K. (v. 12—13.) des Propheten Zephania heißt es: „Gott werde die

Stolzen von ihnen hinweg thun, und lassen überbleiben die Armen. *)" Und weil diese Erwählung auf wahre Tugend Beziehung hat, so ist nicht zu glauben, daß sie nur den Frommen unter den Juden, mit Ausschließung anderer Nationen, sey verheißen worden; Sondern man darf allerdings dafür halten, daß die heidnischen wahrhaften Propheten, dergleichen, wie wir gezeigt, alle Nationen hatten, eben dieselbe auch den Glaubigen unter ihren Völkern verheissen, und sie gleicherweise getröstet haben. Es ist daher dieser ewige Bund der Erkenntniß und Liebe Gottes ein allgemeiner Bund, wie es auch aus Zephan. 3, 9—11. aufs allerdeutlichste erhellet (ich will den Völkern anders predigen lassen mit freundlichen Lippen, daß sie alle sollen des Herrn Nahmen anrufen und ihm dienen einträchtiglich u.s.w) und es ist darum in diesem Punkt kein Unterschied anzunehmen zwischen den Juden und den Heiden, und so auch keine nur jenen besonders zukommende Erwählung, ausser der, die wir schon gezeigt haben: Daß aber die Propheten, indem sie von dieser Erwählung, die allein auf wahre Tugend Beziehung hat, reden, vieles von Opfern und andern Ceremonien, von Wiederaufbauung des Tempels und der Stadt einmischen; — So wollten sie dabey nach Art und Beschaffenheit der Weissagung geistliche Dinge unter

*) Luther übersetzt: ein arm gering Volk; die Uebersetzung ist aber unrichtig. Die Demüthigen (Frommen) werden unter den Armen verstanden, im Gegensatze gegen die im 11ten V. genannten Stolzen (Verächter Gottes). Dieß zeigt auch der ganze Zusammenhang der Stelle — „die werden auf des Herrn Nahmen trauen — kein Böses thun noch falsch reden — man wird in ihrem Munde keine betrügliche Zunge finden. Vergl. auch die ähnliche Redensart Matth. 5, 3.

solchen Bildern vorstellen, um zugleich auch den Juden, deren Propheten sie waren, die Wiederherstellung ihres Regiments und ihres Tempels, die zur Zeit des Cyrus zu erwarten war, anzudeuten. Es haben daher heut zu Tag die Juden durchaus nichts, dessen sie sich über andere Nationen könnten anmassen. Daß sie aber so viele Jahre hindurch, zerstreut, ohne Regierung dennoch fortgedauert, das ist gar kein Wunder, nachdem sie sich von allen Nationen so abgesondert, daß sie Aller Haß auf sich luden, und das nicht nur durch ihre äußerliche Gebräuche, die den Gebräuchen anderer Nationen ganz entgegengesetzt sind, sondern auch durch das Zeichen der Beschneidung, ob dem sie aufs ängstlichste halten. Gerade aber dieser Haß der Nationen ists, der sie so lange erhielt, was die Erfahrung schon gelehrt hat. Als der König von Spanien einmal die Juden zwang, entweder die Landes-Religion anzunehmen, oder das Land zu räumen, so nahmen sehr viele Juden die katholische Religion an; Weil aber denjenigen, die die Religion angenommen, alle Privilegien der eingebohrnen Spanier bewilliget, und sie aller Ehren und Würden fähig erklärt wurden, so vermischten sie sich bald so mit den Spaniern, daß wenige Zeit darauf keine Spuren mehr von ihnen zurückblieben, auch nicht einiges Andenken. Ganz anders hingegen ergieng es denen, die der König von Portugall die Religion seines Landes anzunehmen nöthigte: Obschon zu derselben bekehrt, lebten sie doch von allen abgesondert, und dieß darum, weil er sie aller Ehrenstellen unfähig erklärte.

Das Zeichen der Beschneidung vermag, nach meinem Ermessen, auch hierinn so viel, daß ich überzeugt bin, dieß e i n e werde diese Nation für immer beibehalten; Ja wenn nicht die Fundamente ihrer Religion sie weibisch machten, so würde ich ohne

Einschränkung glauben, sie würden einmal bei vorkommender Gelegenheit, wie die menschlichen Dinge veränderlich sind, ihr Reich wieder aufrichten, und sonach Gott sie von neuem erwählen. Wir haben auch hievon ein vorzügliches Beispiel an den Chinesen, die ebenfalls eine gewiße Beschneidung auf dem Haupte (Tonsur) aufs andächtelndste halten, wodurch sie sich von allen andern unterscheiden. Durch diese Unterscheidung haben sie sich so viele Tausende von Jahren erhalten, daß sie alle übrige Nationen an Alter weit übertreffen: Zwar haben sie nicht immer ihre Verfassung behauptet, aber doch stets, wo sie dieselbe verloren, wieder gewonnen, und werden sie ohne Zweifel wieder gewinnen, wenn die Tatarn, durch üppigen Reichthum und Weichlichkeit verwöhnt, werden zu erschlaffen anfangen. Wenn endlich jemand es vertheidigen wollte, daß die Juden aus dieser oder einer anderen Ursache von Gott für ewige Zeit seyen erwählt worden, so will ich diesem nicht widerstreiten: Nur daß er behaupte, diese Erwählung, entweder zeitliche oder ewige, insofern sie nur den Juden eigen ist, gehe blos auf ihre Staatsverfassung und leibliche Bequemlichkeit (sintemal dieß Einzige eine Nation von einer andern unterscheiden kann) und zugebe, in Beziehung auf Verstand und wahre Tugend unterscheide sich keine Nation von der andern, folglich werde auch in diesen Stücken keine vor der andern von Gott erwählt.

Randglosse des Spinoza
Zum III. Kap.

p. 57. l. 18. „Gott den Patriarchen"

1 Mos. 15. wird erzählt, daß Gott dem Abraham gesagt habe, er sey sein Schutz und sehr großer Lohn; worauf Abraham erwiederte, er könne nichts von einigem Belang erwarten; weil er schon in hohem Alter stand.

24, 4.) „Es ſagt der Mann, dem die Augen geöffnet ſind, es ſagt der Hörer göttlicher Rede, der des Allmächtigen Offenbarung ſiehet, dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederkniet.“

Nachdem er endlich die Ebräer auf Gottes Befehl geſegnet, ſo fieng er, nach ſeiner Gewohnheit, wieder an, andern Nationen zu weißagen. Alles dieſes beweiſt hinlänglich, daß er immer ein Prophet geweſen, oder öfter prophezeyt habe, und daß er, was hier wohl zu merken iſt, dasjenige gehabt, wodurch die Propheten über die Wahrheit ihrer Prophezeyung gewiß werden konnten — ein nur auf das Gute und Rechte geſtelltes Gemüth; denn er ſegnete nicht, wen er wollte, noch verfluchte er, wen er wollte, wie Balak der Meinung war; Sondern nur diejenigen, die Gott geſegnet oder verflucht haben wollte; Deßwegen antwortete er dem Balak: (21, 18.) wenn mir Balak ſein Haus voll Silbers und Goldes gäbe, ſo könnte ich doch nicht übergehen das Wort des Herrn meines Gottes, Kleines oder Groſſes zu thun.

Daß aber Gott, während er auf der Reiſe war, über ihn ergrimmete, daßelbe begegnete auch dem Moſe, da er auf Gottes Befehl nach Aegypten gieng (2 Moſ. 4, 24.) und daß er Silber annahm als Prophetenlohn, das that auch Samuel (1 Sam. 9, 1-8.) wenn er endlich in einem oder dem andern Stück ſich verſündigte (ſ. hierüber 2 Petr. 2, 15, 26. und Jud. v. 11.) ſo iſt kein Menſch auf Erden, der immer Gutes thue und nicht ſündige. (Pred. Solom. 7, v. 21.) Und in der That ſeine Sprüche mußten bei Gott viel vermögen, und ſeine Kraft im Verfluchen mußte gewiß ſehr groß ſeyn, da ſo oft in der Schrift gefunden wird, um die große Barmherzigkeit Gottes gegen die Iſraeliten zu bezeugen, wie Gott

Bi-

Bileam nicht habe hören wollen, und seinen Fluch habe in Segen verwandelt. (s. 5 M. 13, 6. Jos. 24, 10. Nehem. 13, 2. u. s. w.) Daher er gewiß Gott sehr angenehm war: Denn der Gottlosen Gebete und Flüche kümmern Gott nicht das mindeste: Da er demnach ein wahrer Prophet gewesen, und doch von Josua (13, 32.) קסם ein Augur, ein Wahrsager genannt wird, so folgt daraus, dieser Nahme könne auch im guten Sinn genommen werden, und diejenigen, welche von den Heiden gewöhnlich Vogelschauer, Auguren und Wahrsager genannt wurden, seyen wahrhafte Propheten, dagegen die, über welche die Schrift oft Klage führt, die sie verwirft, seyen falsche Wahrsager gewesen, Leute, von denen die Heiden, eben so wie die Juden, von ihren falschen Propheten betrogen worden, was auch aus andern Stellen der Schrift deutlich genug erhellt. Wir schließen daher, die prophetische Gabe sey den Juden nicht eigenthümlich, sondern allen Nationen gemein gewesen. Die Pharisäer indessen streiten im Gegentheil scharf dagegen, und behaupten, diese göttliche Gabe sey nur ihrer Nation eigen gewesen, andere Nationen hätten, ich weiß nicht durch welche teufliſche Wirkung (denn was wird der Aberglaube nicht alles noch aussinnen) künftige Dinge vorhergesagt. Das fürnehmste, was sie aus dem A. T., diese Meinung mit seinem Ansehen zu bestätigen, anführen, ist die Stelle 2 Mos. 33, 16. wo Mose zu Gott sagt:

„Wobey soll doch erkannt werden, daß „ich und dein Volk vor deinen Augen „Gnade funden haben, ohne, wenn du „mit uns geheſt? Auf daß ich und dein „Volk gerühmt werde vor allem Volk, „das auf dem Erdboden ist.

Hieraus, sage ich, wollen sie schliessen, Mose habe von Gott verlangt, er möchte den Juden gegen-

wärtig seyn, und ihnen sich prophetisch offenbaren, diese Gnade aber keiner Nation sonst gestatten. Lächerlich fürwahr, daß Mose die Gegenwart Gottes den Heiden beneiden sollte, oder so etwas von Gott zu verlangen nur sich hätte erkühnen sollen!

Die Sache verhält sich vielmehr so. Sobald Mose den halsstarrigen Geist und Sinn seiner Nation kennen lernte, sah er sogleich auch deutlich ein, sie könnten ohne die grösten Wunder und ohne besondere äußerliche Hülfe Gottes die angefangene Sache nicht durchsetzen, ja sie müßten nothwendig ohne eine solche Hülfe zu Grunde gehen: Damit es also ausgemacht wäre, Gott wolle die Erhaltung derselben, bat er um diese besondere äußere Hülfe: denn so sagt er im 34. K. 9. V.

Wenn ich Gnade funden habe vor deinen Augen, so gehe der Herr mit uns; denn es ist ein halsstarriges Volk u. s. w.

Die Ursache also, warum er Gottes besondere äusserliche Hülfe anfleht, ist die, weil das Volk ein halsstarriges Volk war, und, was noch deutlicher beweißt, daß Mose außer dieser besondern äußerlichen Hülfe Gottes nichts begehrt habe, ist die Antwort Gottes selber: denn er antwortete sogleich (v. 20. ebend. Kap.)

„Siehe, ich will einen Bund machen vor „allem deinem Volk, und will Wunder „thun, dergleichen nicht geschaffen sind „in allen Landen und unter allen Völkern, und alles Volk, darunter du „bist, soll sehen des Herrn Werk, denn „wunderbarlich solls seyn, das ich bey „dir thun werde."

Weßwegen Mose hier allein von der Erwählung der Ebräer, so wie ich sie erklärt habe, handelt, und nichts anderes von Gott verlangt hat.

Doch finde ich im Briefe Pauli an die Römer eine andere Stelle, die mich mehr anregt, nemlich im 3. K. v. 1. 2. wo es scheint, Paulus wolle uns etwas Anderes als hier lehren: Denn er sagt dort: „Was haben denn die Juden Vortheils? Oder was nützet die Beschneidung? Zwar fast viel. Zum ersten: Ihnen ist vertrauet, was Gott geredet hat.“ Wenn wir aber doch auf dasjenige, was Paulus vorzüglich lehren will, Acht haben, so werden wir nichts finden, was unsrer Behauptung widerspräche, vielmehr, daß er das nemliche aussagt: Denn er sagt im 29. V. desselben Kapitels, Gott sey der Juden und der Heiden Gott („ist Gott allein der Juden Gott, ist er nicht auch der Heiden Gott?“) und im 4ten Kap. 25. 26. V. leitet er den Nutzen der Beschneidung vom Gesetze her, (die Beschneidung ist wohl nütz, wenn du das Gesetz hältst). Wer das Gesetz nicht halte, dessen Beschneidung sey schon zur Vorhaut geworden, und im Gegentheil: Wenn die Unbeschnittenen das Gesetz halten, werde ihnen ihre Vorhaut für Beschneidung gerechnet. Ferner im 9ten V. des 3. Kap. sagt er, alle, Juden sowohl als Heiden seyen unter der Sünde gewesen, es gebe aber keine Sünde ohne Gebot und Gesetz. Es erhellet daher hieraus auf das deutlichste, das Gesetz sey allen ohne Unterschied, was wir auch oben aus dem 28. K. des Hiob (v. 28.) gezeigt haben, geoffenbaret worden; alle hätten unter demselben gelebt, nehmlich unter dem Gesetz, das auf die wahre Tugend einzig Beziehung hat, nicht aber unter dem, das nach der Beschaffenheit und Einrichtung einer besondern Regierungs-Verfassung gestiftet, und dem Charakter einer einzelnen Nation angepaßt wird. Endlich schließt Paulus: Weil Gott der Gott aller Nationen, d. h. allen gleich gnädig ist, und alle glei-

cherweise unter dem Gesetz und der Sünde standen, so hat darum Gott allen Nationen seinen Christus gesandt, der alle gleicherweise von der Sklaverey des Gesetzes sollte befreien, daß sie fürder nicht mehr nach dem Gebot des Gesetzes, nur, weil das Gesetz es gebiete, sondern aus freiem festen Entschluß des Gemüths rechtschaffen möchten handeln. Paulus lehret daher das Nehmliche, was wir, gerade auf Ein Haar. Wenn er demnach sagt, „nur den Juden sey vertrauet worden, was Gott geredet" (3, 2.) so ist das entweder so zu verstehen, jenen seyen die Gesetze blos schriftlich, den andern Völkern aber allein durch Offenbarung und dem Geiste nach anvertrauet worden, oder man muß sagen (insofern er dem, was allein die Juden einwenden konnten, zu begegnen sucht) Paulus antworte nach der Fassungskraft und den damals angenommenen Meinungen der Juden: Denn er mußte nach dem, was er theils gesehen, theils gehöret hatte, seinen Lehrvortrag einrichten: Bey den Griechen war er Grieche, bey den Juden Jude.

Es ist jetzt nur noch übrig, daß wir auf die Gründe Einiger antworten, womit diese sich bereden wollen, die Erwählung der Ebräer sey nicht vorübergehend und blos in Beziehung auf ihre äußere Verfassung, sondern ewig gewesen. Denn, sagen sie, wir sehen die Juden, nach dem Verlust ihres Staats, so viele Jahre schon überall zerstreuet und von allen Nationen gesondert, annoch vorhanden — Dieß hat keine andere Nation erfahren — Ferner, die h. Schrift selbst scheint an vielen Orten zu lehren, Gott habe sich die Juden auf ewige Zeit erwählt, und sie bleiben daher, ob sie schon ihre Verfassung verloren, nichts desto weniger die Auserwählten Gottes.

Die Stellen, von denen sie glauben, daß sie diese ewige Erwählung aufs deutlichste beweisen, sind vor-

zuglich folgende: 1) der 21—22te V. im 33ten K. des Propheten Jeremias, wo der Prophet bezeugt, der Saame Israels werde ewiglich Gottes Volk bleiben, indem er nehmlich dort die Israeliten mit der festen Ordnung der Sterne und der Natur vergleicht.*)

2) Das 20te K. des Ezechiel, v. 32. fgg. worinn er anzudeuten scheint: Obschon die Juden es ganz darauf angelegt, den Dienst ihres Gottes zu verlassen, so werde sie Gott doch wieder aus allen Landen, in die sie zerstreut waren, zurücksammeln, und werde sie bringen in die Wüste der Völker, wie er ihre Väter in die Wüste Aegyptens geführt, und endlich von dort aus, nachdem er sie von den Abtrünnigen und Widerspenstigen gesondert, zum Berge seiner Heiligkeit, wo das ganze Haus Israel ihn verehren soll.

Es werden gewöhnlich außer diesen noch andere Stellen, besonders von den Pharisäern, angeführt; Indeß glaube ich allen Genüge zu thun, wenn ich auf diese zwey werde antworten: Und dieß wird mir

*) Die Stelle, die im Original, wie so viele andere falsch citirt ist (nehmlich die des 32ten K. v. 37. ist dort angegeben, worinn blos von der Zurückbringung des jüdischen Volkes in sein Vaterland die Rede ist) kann keine andere seyn, als die in den Text unsrer Uebersetzung aufgenommene, Jer. 33, 20—21, die nach der Lutherschen Uebersetzung also lautet: „Wenn mein Bund aufhören wird mit dem Tage und der Nacht, daß nicht Tag und Nacht sey zu seiner Zeit, so wird auch mein Bund aufhören mit meinem Knecht David, daß er nicht einen Sohn habe zum Könige auf seinem Stuhl und mit den Leviten und Priestern meinen Dienern. Wie man des Himmels Heer nicht zählen, noch den Sand am Meer nicht messen kann, also will ich mehren den Saamen Davids, meines Knechts, und die Leviten, die mir dienen.

ein leichtes seyn, sobald ich aus der Schrift selber werde bewiesen haben, daß Gott die Ebräer nicht für ewige Zeit erwählt, sondern nur unter derselben Bedingung, unter der er ehmals die Kananiter erwählt, die auch, wie wir oben gesehen, Priester hatten, die Gott religieus ehrten, und die dennoch Gott wegen ihrer Sittenlosigkeit, Trägheit und ihres verkehrten Dienstes wieder verworfen: Denn Mose ermahnt (3 Mos. 18, 26—29.) die Israeliten, sie sollten sich mit solchen Greueln nicht verunreinigen, wie die Kananiter, damit das Land sie nicht ausspeye, wie es die Völker ausgespieen, die jene Gegenden bewohnt. Und im 5ten B. Mos. im 8. K v. 19—20. droht er ihnen mit den ausdrücklichsten Worten den völligen Sturz, in den Worten: „Wirst du des Herrn deines Gottes vergessen, und andern Göttern nachfolgen, und ihnen dienen, und sie anbeten, so bezeuge ich heute über euch, daß ihr umkommen werdet: Eben wie die Heiden, die der Herr umbringet vor eurem Angesicht, so werdet ihr auch umkommen, darum, daß ihr nicht gehorsam seyd der Stimme des Herrn eures Gottes."

Aehnliche Stellen findet man noch manche im Gesetz, die deutlich anzeigen, Gott habe weder ausschließend, noch für ewige Zeit die Ebräische Nation erwählt. Wenn daher die Propheten ihnen einen neuen und ewigen Bund der Erkenntniß, Liebe und Gnade Gottes vorhergesagt, so ist leicht zu erweisen, daß dieser nur den Frommen konnte verheissen werden: Denn in eben demselben oben angeführten Kapitel des Ezechiel wird ausdrücklich gesagt, daß Gott die Aufrührerischen und Widerspenstigen von ihnen werde absondern: Und im 3ten K. (v. 12—13.) des Propheten Zephania heißt es: „Gott werde die

Stolzen von ihnen hinweg thun, und lassen überbleiben die Armen. *)" Und weil diese Erwählung auf wahre Tugend Beziehung hat, so ist nicht zu glauben, daß sie nur den Frommen unter den Juden, mit Ausschließung anderer Nationen, sey verheißen worden; Sondern man darf allerdings dafür halten, daß die heidnischen wahrhaften Propheten, dergleichen, wie wir gezeigt, alle Nationen hatten, eben dieselbe auch den Glaubigen unter ihren Völkern verheissen, und sie gleicherweise getröstet haben. Es ist daher dieser ewige Bund der Erkenntniß und Liebe Gottes ein allgemeiner Bund, wie es auch aus Zephan. 3, 9—11. aufs allerdeutlichste erhellet (ich will den Völkern anders predigen lassen mit freundlichen Lippen, daß sie alle sollen des Herrn Nahmen anrufen und ihm dienen einträchtiglich u.s.w) und es ist darum in diesem Punkt kein Unterschied anzunehmen zwischen den Juden und den Heiden, und so auch keine nur jenen besonders zukommende Erwählung, ausser der, die wir schon gezeigt haben: Daß aber die Propheten, indem sie von dieser Erwählung, die allein auf wahre Tugend Beziehung hat, reden, vieles von Opfern und andern Ceremonien, von Wiederaufbauung des Tempels und der Stadt einmischen; — So wollten sie dabey nach Art und Beschaffenheit der Weissagung geistliche Dinge unter

*) Luther übersetzt: ein arm gering Volk; die Uebersetzung ist aber unrichtig. Die Demüthigen (Frommen) werden unter den Armen verstanden, im Gegensatze gegen die im 11ten V. genannten Stolzen (Verächter Gottes). Dieß zeigt auch der ganze Zusammenhang der Stelle — „die werden auf des Herrn Nahmen trauen — kein Böses thun noch falsch reden — man wird in ihrem Munde keine betrügliche Zunge finden. Vergl. auch die ähnliche Redensart Matth. 5, 3.

solchen Bildern vorstellen, um zugleich auch den Juden, deren Propheten sie waren, die Wiederherstellung ihres Regiments und ihres Tempels, die zur Zeit des Cyrus zu erwarten war, anzudeuten. Es haben daher heut zu Tag die Juden durchaus nichts, dessen sie sich über andere Nationen könnten anmassen. Daß sie aber so viele Jahre hindurch, zerstreut, ohne Regierung dennoch fortgedauert, das ist gar kein Wunder, nachdem sie sich von allen Nationen so abgesondert, daß sie Aller Haß auf sich luden, und das nicht nur durch ihre äußerliche Gebräuche, die den Gebräuchen anderer Nationen ganz entgegengesetzt sind, sondern auch durch das Zeichen der Beschneidung, ob dem sie aufs ängstlichste halten. Gerade aber dieser Haß der Nationen ists, der sie so lange erhielt, was die Erfahrung schon gelehrt hat. Als der König von Spanien einmal die Juden zwang, entweder die Landes-Religion anzunehmen, oder das Land zu räumen, so nahmen sehr viele Juden die katholische Religion an; Weil aber denjenigen, die die Religion angenommen, alle Privilegien der eingebohrnen Spanier bewilliget, und sie aller Ehren und Würden fähig erklärt wurden, so vermischten sie sich bald so mit den Spaniern, daß wenige Zeit darauf keine Spuren mehr von ihnen zurückblieben, auch nicht einiges Andenken. Ganz anders hingegen ergieng es denen, die der König von Portugall die Religion seines Landes anzunehmen nöthigte: Obschon zu derselben bekehrt, lebten sie doch von allen abgesondert, und dieß darum, weil er sie aller Ehrenstellen unfähig erklärte.

Das Zeichen der Beschneidung vermag, nach meinem Ermessen, auch hierinn so viel, daß ich überzeugt bin, dieß eine werde diese Nation für immer beibehalten; Ja wenn nicht die Fundamente ihrer Religion sie weibisch machten, so würde ich ohne

Einschränkung glauben, sie würden einmal bei vorkommender Gelegenheit, wie die menschlichen Dinge veränderlich sind, ihr Reich wieder aufrichten, und sonach Gott sie von neuem erwählen. Wir haben auch hievon ein vorzügliches Beispiel an den Chinesen, die ebenfalls eine gewiße Beschneidung auf dem Haupte (Tonsur) aufs andächtelndste halten, wodurch sie sich von allen andern unterscheiden. Durch diese Unterscheidung haben sie sich so viele Tausende von Jahren erhalten, daß sie alle übrige Nationen an Alter weit übertreffen: Zwar haben sie nicht immer ihre Verfassung behauptet, aber doch stets, wo sie dieselbe verloren, wieder gewonnen, und werden sie ohne Zweifel wieder gewinnen, wenn die Tatarn, durch üppigen Reichthum und Weichlichkeit verwöhnt, werden zu erschlaffen anfangen. Wenn endlich jemand es vertheidigen wollte, daß die Juden aus dieser oder einer anderen Ursache von Gott für ewige Zeit seyen erwählt worden, so will ich diesem nicht widerstreiten: Nur daß er behaupte, diese Erwählung, entweder zeitliche oder ewige, insofern sie nur den Juden eigen ist, gehe blos auf ihre Staatsverfassung und leibliche Bequemlichkeit (sintemal dieß Einzige eine Nation von einer andern unterscheiden kann) und zugebe, in Beziehung auf Verstand und wahre Tugend unterscheide sich keine Nation von der andern, folglich werde auch in diesen Stücken keine vor der andern von Gott erwählt.

Randglosse des Spinoza
Zum III. Kap.

p. 57. l. 18. „Gott den Patriarchen"

1 Mos. 15. wird erzählt, daß Gott dem Abraham gesagt habe, er sey sein Schutz und sehr großer Lohn; worauf Abraham erwiederte, er könne nichts von einigem Belang erwarten; weil er schon in hohem Alter stand.

IV. Kapitel.

Vom göttlichen Gesetz.

Der Nahme Gesetz, überhaupt genommen, zeigt dasjenige an, wonach ein jedes Individuum, oder alle oder einige derselben Art auf Eine und ebendieselbe gewisse und bestimmte Weise handeln: Dasselbe nun hangt entweder von der Nothwendigkeit der Natur oder von der Willkühr der Menschen ab. Ein Gesetz, das von der Nothwendigkeit der Natur abhängt, ist dasjenige, das aus der Natur oder Definition der Sache selbst nothwendig fließt; Was von der Willkühr der Menschen abhängt, und eigentlicher Recht genennet wird, ist dasjenige, was die Menschen, um sicherer und bequemer zu leben, oder auch aus andern Ursachen, sich und andern vorschreiben. Z. B. daß alle Körper, wenn sie an andere kleinere anprallen, so viel von ihrer Bewegung verlieren, als sie andern mittheilen, das ist ein allgemeines Gesetz aller Körper, das aus der Nothwendigkeit der Natur fließt. So auch, daß der Mensch, wenn er an eine Sache sich erinnert, sogleich an eine ähnliche sich erinnert, oder an eine solche, die er mit jener zugleich in sein Bewußtseyn aufgenommen hatte, das ist ein Gesetz, das aus der menschlichen Natur nothwendig folgt. Daß aber die Menschen ihres natürlichen Rechts sich begeben oder zu begeben gezwungen werden, und zu einer bestimmten Lebensweise sich verbinden, das hangt von menschlicher Willkühr und Satzung ab. Und ob ich schon überhaupt zugebe, daß alles nach allgemeinen Gesetzen der Natur bestimmt wird, um auf eine gewisse und bestimmte Weise zu seyn und zu wirken, so sage ich doch, daß diese Gesetze von der Willkühr der Menschen abhangen.

1.) Weil der Mensch, so fern er ein Theil der Natur ist, insofern auch einen Theil der Wirksam-

keit (Potenz) der Natur aufstellt: Was demnach aus der Nothwendigkeit der menschlichen Natur fließt, d. i. aus der Natur selber fließt, insofern wir dieselbe durch die menschliche Natur begränzt (determinirt) denken, das, obschon nothwendig, fließt doch aus der menschlichen Potenz: Daher kann man gar wohl sagen, die Sanktion jener Gesetze hange von menschlicher Willkühr ab, weil sie vorzüglich von der Potenz des menschlichen Gemüthes so abhangt, daß der menschliche Geist nichts desto weniger, insofern er die Dinge unter dem Verhältnisse des Wahren und Falschen sich vorstellt, ohne diese Gesetze aufs deutlichste kann gedacht werden, aber nicht ohne nothwendiges Gesetz, wie wir es so eben bestimmt haben.

2.) Habe ich auch gesagt, diese Gesetze hangen ferner von der Willkühr der Menschen ab, weil wir die Dinge durch ihre nächsten Ursachen bestimmen und erklären müssen, und jene allgemeine Betrachtung über das Schicksal und die Verkettung der Dinge uns keineswegs zu der Bildung und Ordnung unsrer Gedanken bey den besondern Dingen etwas helfen kann. Man rechne hinzu, daß uns die Zusammenordnung und Verkettung der Dinge, d. i. wie die Dinge in der That geordnet und verkettet sind, durchaus unbekannt, und es demnach für den Gebrauch des Lebens besser, ja nothwendig ist, die Dinge als möglich zu betrachten. Soviel vom Gesetz in unbedingter Hinsicht.

Aber freilich, weil der Nahme des Gesetzes durch Uebertragung auf natürliche Dinge angewendet worden zu seyn scheint, und insgemein unter Gesetz nichts anderes verstanden wird, als ein Befehl, den die Menschen entweder vollziehen oder vernachläßigen können, insofern, weil er die menschliche Wirksamkeit unter gewisse Schranken, über die hinaus sie sich erstreckt, bändiget, und nichts über ihre Kräfte

befiehlt; So ſcheint daher Geſetz in mehr beſonderem Sinne ſo erklärt werden zu müſſen: Nehmlich es ſey eine Weiſe zu leben, die der Menſch ſich oder andern um irgend eines Endzwecks willen vorſchreibt.

Indeſſen doch, weil der wahre Zweck der Geſetze gewöhnlich nur wenigen kund iſt, und die Menſchen meiſtentheils ihn zu faſſen faſt unfähig ſind, ja nichts weniger als nach der Vernunft leben; So haben daher die Geſetzgeber, um alle gleich zu binden, einen andern, von jenem, der aus der Natur der Geſetze nothwendig fließt, ganz verſchiednen Zweck weislich feſtgeſetzet; Dadurch nemlich, daß ſie den Verfechtern der Geſetze das, was die Menge am meiſten liebet, verſprachen, ihren Uebertretern hingegen drueten, was ſie am meiſten fürchtet; Und ſo verſuchten ſie, das Volk, wie ein Roß durch Zaum und Gebiß, ſo viel deſſen ſeyn kann, zu zügeln. Daher kam es, daß für Geſetz meiſtens gehalten wurde — eine Lebensweiſe, die kraft fremder Herrſchaft den Menſchen vorgeſchrieben wird: Und daß man folglich von denjenigen, die den Geſetzen gehorchen, ſagt, ſie leben unter dem Geſetz und ſcheinen ihm zu dienen.

Und in der That! Wer einem jeden, was ihm gebührt, darum leiſtet, weil er den Galgen fürchtet, der handelt durch den Befehl eines Andern und durch Etwas Böſes gezwungen, und kann nicht gerecht genennet werden; Derjenige aber, der einem jeden das ihm Gebührende darum leiſtet, weil er den wahren Grund der Geſetze und ihre Nothwendigkeit kennt, der handelt aus aufrechtem Gemüth und eigner, nicht fremder, Entſchließung, und wird daher mit Recht ein Gerechter genennet. Dieß hat auch, wie ich glaube, Paulus lehren wollen, wenn er ſagte, die, ſo unter dem Geſetz lebeten, hätten durch das

Geſetz nicht können gerechtfertiget werden: Denn die Gerechtigkeit, wie ſie gewöhnlich erklärt wird, iſt ein aufrechter und ſtäter Wille, jedem ſein Recht zu leiſten: Deßwegen ſagt Salomo im 21. Kap. der Sprichwörter v. 12. „Der Gerechte freue ſich vorm Gericht, der Ungerechte aber erzittre davor.“ Da demnach das Geſetz nichts anders iſt, als eine Weiſe zu leben, welche die Menſchen um irgend eines Zweckes willen ſich oder andern vorſchreiben, ſo dünkt es mich deßwegen, man müſſe Geſetz unterſcheiden in menſchliches und göttliches. Unter menſchlichem verſtehe ich eine Lebensweiſe, die nur zur Erhaltung des Lebens und des gemeinen Weſens dient, unter göttlichem aber eine ſolche, die allein auf das höchſte Gut, d. i. auf die wahre Erkenntniß und Liebe Gottes Beziehung hat.

Die Urſache, warum ich dieſes Geſetz göttlich nenne, liegt in der Natur des höchſten Gutes, die ich nun hier kurz und ſo deutlich als möglich darthun werde.

Da der beſſere Theil unſer ſelbſt der Verſtand iſt, ſo iſt es ausgemacht, wenn wir in Wahrheit unſern Vortheil ſuchen wollen, daß wir vor allem dahin zu ſtreben haben, dieſen, ſo viel als möglich, zu vervollkommnen: Denn in ſeiner Vervollkommnung muß unſer höchſtes Gut beſtehen. Ferner, weil unſre ganze Erkenntniß und die Gewißheit, die allen Zweifel wahrhaftig hebt, einzig von der Erkenntniß Gottes abhangt, ſowohl, weil ohne Gott nichts ſeyn, noch gedacht werden kann, als auch darum, weil wir an allem zweifeln können, ſo lange wir keine helle und deutliche Idee von Gott haben; So folgt daraus, unſer höchſtes Gut und unſre Vollkommenheit hangen einzig ab von der Erkenntniß Gottes. Weiter, da nichts ohne Gott weder ſeyn, noch gedacht

werden kann; So ist ausgemacht: Alles, was in der Natur ist, schließe einen Begriff Gottes ein und drücke denselben aus nach Maasgab seiner Wesenheit und Vollkommenheit; Folglich, je mehr wir die Dinge der Natur erkennen lernen, eine desto größere und vollkommnere Erkenntniß Gottes erlangen wir: Oder, weil die Erkenntniß der Wirkung durch die Ursache nichts anderes ist als Erkenntniß irgend einer Eigenschaft der Ursache, so folgt: Je mehr wir die Dinge in der Natur erkennen, je vollkommener erkennen wir die Wesenheit Gottes, die Ursache aller Dinge. Ja sogar unsre ganze Erkenntniß, d. i. unser höchstes Gut hangt nicht nur ab von der Erkenntniß Gottes, sondern bestehet gänzlich in derselben. Dieß folgt auch daraus, daß der Mensch immer auch nach der Beschaffenheit und Vollkommenheit dessen, das er vor andern Dingen liebt, um so vollkommener ist, und so umgekehrt: Folglich ist derjenige nothwendig der vollkommenste, und nimmt am meisten Theil an der höchsten Seligkeit, der die geistige Erkenntniß Gottes, als des vollkommensten Wesens, über alles liebet, und an ihr seine höchste Freude hat.

Auf das also gehet unser höchstes Gut und unsre Seligkeit zurück, auf Erkenntniß und Liebe Gottes. Daher können die Mittel, welche dieser Zweck aller menschlichen Handlungen, Gott selber, so fern seine Idee in uns ist, erfordert, Befehle Gottes genennet werden, weil sie gleichsam von Gott selber, in so fern er in unserem Gemüthe vorhanden ist, uns vorgeschrieben werden, und sonach die Lebensweise, die auf diesen Zweck sich bezieht, am besten göttliches Gesetz genennet wird. Was aber das für Mittel, und was für eine Lebensweise das sey, die dieser Zweck erfordert, und wie die Grundlage der besten Staatsverfassung ihn befolge,

und auch die Lebensweise unter den Menschen, das gehört für die gesammte Ethik. Hier will ich blos überhaupt vom göttlichen Gesetz zu handeln fortfahren.

Da demnach die Liebe Gottes die gröste Glückseligkeit und Seligkeit des Menschen ist, und sein letzter Zweck, und auch der Zweck aller menschlichen Handlungen; So folgt, daß nur derjenige das göttliche Gesetz befolge, der sich angelegen seyn läßt, Gott zu lieben, nicht aus Furcht der Strafe, noch aus Liebe eines andern Dings, als des Wohllebens, des Ruhms u. s. w.; Sondern einzig darum, weil er Gott erkennet, oder erkennet, daß die Erkenntniß und Liebe Gottes sey — das höchste Gut. Die Summa des göttlichen Gesetzes, und sein fürnehmstes Gebot ist daher, Gott als das höchste Gut lieben, nemlich, wie wir schon gesagt haben, nicht aus Furcht einiger Strafe und Büßung, noch aus Liebe eines andern Dings, an dem wir uns zu ergötzen wünschen: Denn dieses gebeut der Vernunftbegriff Gottes, daß Gott sey unser höchstes Gut, und die Erkenntniß und Liebe Gottes seyen der letzte Zweck, auf den alle unsre Handlungen müssen gerichtet werden. Der fleischliche Mensch jedoch kann das nicht verstehen, und es scheint ihm eine Thorheit, weil er eine zu seichte Kenntniß hat von Gott, oder auch, weil er an diesem höchsten Gut nichts findet, was er betasten, essen, oder was auf das Fleisch, das seine gröste Lust ist, möge Bezug haben, alldieweil es allein in abgezogenem Denken (Spekulation) und reinem Geiste bestehet. Diejenigen aber, die da wissen, daß sie nichts vorzüglicheres haben, als die Vernunft und eine gesunde Seele, werden dieses ohne Zweifel für das allergründlichste halten. Wir haben demnach jetzt erklärt, worinn vorzüglich das göttliche Gesetz bestehet, und welches die menschlichen Gesetze seyen, nemlich alle diejenigen, die einen an-

dern Zweck beziehlen, wenn sie nicht durch Offenbarung sind gesetziget worden: Denn auch in dieser Rücksicht werden die Dinge, wie wir oben gezeigt haben, auf Gott bezogen, und in diesem Sinne kann das Gesetz des Mose, obschon es nicht allgemein, sondern hauptsächlich dem Charakter und der einzelnen Erhaltung eines einzigen Volkes angepaßt war, dennoch Gesetz Gottes oder göttliches Gesetz genennet werden, insofern wir glauben, daß es durch das prophetische Licht sey gesetziget worden. Wenn wir nun auf die Beschaffenheit des göttlichen, natürlichen Gesetzes, wie wir es so eben erklärt haben, wollen aufmerksam seyn: So werden wir finden: 1) es sey dasselbige universell, oder allen Menschen gemein; Denn wir haben es aus der allgemeinen menschlichen Natur abgeleitet.

2.) Es bedürfe dasselbe nicht des Glaubens an Geschichten, was immer für welche diese seyn mögen: Denn insofern dieses göttliche natürliche Gesetz allein aus der Betrachtung der menschlichen Natur begriffen wird, so ist es unbezweifelt, daß wir dasselbe eben so in Adam, als in einem jeden andern Menschen annehmen können, ebenso in einem Menschen, der unter Menschen lebt, als in einem Menschen, der einsidlerisch lebt. Auch kann der Glaube an Geschichten, obschon gewiß, uns nicht die Erkenntniß Gottes, und folglich auch nicht die Liebe gegen Gott verschaffen: Denn die Liebe gegen Gott entspringt aus seiner Erkenntniß; Seine Erkenntniß aber muß aus allgemeinen, an sich gewissen und bekannten Begriffen geschöpft werden: Daher es weit gefehlt ist, daß der Glaube an Geschichten ein nothwendiges Erforderniß sey, zu unserem höchsten Gut zu gelangen.

Indessen, obschon uns der Glaube an Geschichten die Erkenntniß und Liebe Gottes nicht geben kann;

so

ſo läugnen wir doch nicht, daß die Leſung derſelben, in Beziehung auf das bürgerliche Leben, ſehr nützlich iſt.

Denn je beſſer wir die Sitten und Verhältniſſe der Menſchen, die nirgend her beſſer als aus ihren Handlungen erkundet werden können, werden beobachtet und erforſcht haben, deſto vorſichtiger werden wir unter ihnen ſelbſt leben, und deſto beſſer unſre Handlungen und unſer Leben, nach ihrer Denkungsart, ſoviel die Vernunft geſtattet, einrichten können.

Wir ſehen 3.) daß dieſes göttliche natürliche Geſetz keine Ceremonien erfordert, d. i. Handlungen, die an ſich gleichgültig ſind, und ihrer Anordnung nach allein gut genennet werden, oder, die irgend ein zum Heil nöthiges Gut vorſtellen, oder, wenn man lieber will, Handlungen, deren Grund über die menſchliche Faſſungskraft iſt; Denn das Licht der Natur fordert nichts, was das Licht ſelber nicht erreicht, (die Vernunft fordert nichts übervernünftiges) ſondern nur dasjenige, wovon ſie uns ſelber aufs deutlichſte angeben kann, daß es ein Gut oder ein Mittel zu unſrer Seligkeit ſey.

Was aber allein einem Befehl und einer Anordnung zu Folge gut iſt, oder inſofern, daß es das Emblem iſt irgend eines Guts, das kann unſern Verſtand nicht vervollkommnen, und iſt nichts als eitles Schattenwerk, kann auch nicht unter die Handlungen, die gleichſam das Erzeugniß oder die Frucht ſind des Verſtandes und einer geſunden Seele, gezählt werden.

4.) endlich ſehen wir, daß der höchſte Preiß des göttlichen Geſetzes iſt — das Geſetz ſelbſt, nehmlich, Gott erkennen, und ihn aus wahrer Freiheit und von ganzer Seele und mit feſtem Gemüthe lieben; ſeine Strafe hingegen, die Beraubung deſſelben

und die Sklaverey des Fleisches, oder ein unstätes hin und her schwankendes Gemüth.

Dieß so festgesetzt, müssen wir nun untersuchen 1) ob wir vermöge des natürlichen Lichtes uns Gott vorstellen können als Gesetzgeber oder den Herrn, der den Menschen Gesetze vorschreibt. 2) was die h. Schrift vom Licht und diesem natürlichen Gesetze lehre. 3) zu welchem Endzwecke Ceremonien ehmalen angeordnet worden. 4) was es austrage, die heiligen Geschichten zu wissen und ihnen zu glauben? Von den zwey ersten Stücken werde ich in diesem Kapitel, von den zwey letzten im folgenden handeln.

Was in Rücksicht des ersten zu halten sey, läßt sich leicht ableiten aus der Natur des Willens in Gott, der vom Verstande in Gott nur in Beziehung auf unsre Vernunft sich unterscheidet; d. i. Gottes Wille und Gottes Verstand sind an sich in der That Eines und ebendaßelbe, und unterscheiden sich blos in Rücksicht auf die Vorstellungen, die wir uns vom göttlichen Verstande bilden; z. B. so lang wir nur auf das aufmerksam sind, daß die Natur eines Triangels in der göttlichen Natur von Ewigkeit als ewige Wahrheit enthalten ist; So sagen wir, daß Gott die Idee eines Triangels habe, oder die Natur eines Triangels verstehe; Wenn wir aber in der Folge auf das unsere Aufmerksamkeit richten, daß die Natur eines Triangels auf diese Art in der göttlichen Natur enthalten ist, allein nach der Nothwendigkeit der göttlichen Natur, und nicht nach der Nothwendigkeit des Wesens und der Natur eines Triangels, ja, daß die Nothwendigkeit des Wesens und der Eigenschaften eines Triangels, insofern sie auch als ewige Wahrheiten gedacht werden, allein von

der Nothwendigkeit der göttlichen Natur und des göttlichen Verſtandes abhange, und nicht von der Natur des Triangels; Dann nennen wir das, was wir Gottes Verſtand heißen, Gottes Willen oder Beſchluß. Deßwegen behaupten wir in Beziehung auf Gott Eines und ebendaßelbe, wenn wir ſagen, Gott habe von Ewigkeit her beſchloßen und gewollt, daß die drey Winkel eines Dreyecks gleich ſeyn ſollen den zwey rechten, oder, Gott habe das eingeſehen. Hieraus folgt: Die Bejahungen und Verneinungen Gottes ſchließen immer eine ewige Nothwendigkeit oder Wahrheit ein. Wenn alſo z. B. Gott dem Adam geſagt hat, er wolle nicht, daß er von dem Baume des Erkenntniſſes des Guten und Böſen eſſe, ſo würde es einen Widerſpruch in ſich faſſen, Adam könne von jenem Baum eſſen, und ſonach wäre es unmöglich, daß Adam davon äße; Denn jener göttliche Beſchluß hätte eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit in ſich faſſen müſſen. Weil aber doch die Schrift erzählt, Gott habe dieſes dem Adam befohlen, und Adam habe nichts deſto weniger davon gegeßen, ſo muß man nothwendig ſagen: Gott habe dem Adam nur das Böſe geoffenbart, das ihn, im Fall er von dem Baume äße, unausbleiblich würde betreffen, nicht aber den nothwendigen Erfolg jenes Uebels. Daher kam es, daß Adam jene Offenbarung nicht als eine nothwendige und ewige Wahrheit, ſondern als ein Geſetz, d. i. als eine Verordnung wahrgenommen, worauf Gewinn oder Schaden folgt, und dies nicht zu Folge der Nothwendigkeit und Natur der begangenen Handlung, ſondern einzig zu Folge der Willkühr und der unumſchränkten Herrſchaft irgend eines Regenten. Es war daher jene Offenbarung in Beziehung auf Adam allein, und allein wegen des Abganges jener Erkenntniß ein Geſetz, und Gott gleichſam Geſetzgeber oder Regent;

Und darum war auch, nehmlich wegen des Abgangs der Erkenntniß, der Dekalogus, nur in Rücksicht auf die Ebräer ein Gesetz: Denn, weil sie Gottes Daseyn und ewige Wahrheit nicht kannten, so mußten sie darum, was im Dekalogus ihnen geoffenbart wurde, nehmlich daß Gott exsistire, und Gott allein müsse angebetet werden, als ein Gesetz wahrnehmen. Hätte Gott unmittelbar, nicht durch körperliche Zwischenmittel, (Media) mit ihnen geredet; So würden sie eben dieses nicht als ein Gesetz, sondern als ewige Wahrheit wahrgenommen haben. Und dieß, was wir von den Jsraeliten und Adam sagen, muß auch von allen Propheten, die im Nahmen Gottes Gesetze geschrieben haben, gesagt werden, nehmlich, daß sie die Beschlüsse Gottes nicht vollständig (adäquat) als ewige Wahrheiten begriffen. Z. B. auch von Mose selber muß gesagt werden, daß er aus Offenbarung oder aus ihm geoffenbarten Fundamenten die Art und Weise geschöpft, wie das Jsraelitische Volk in einer gewissen Weltgegend am besten vereinigt werden, und eine zusammenhängende Gesellschaft bilden oder einen Staat könnte errichten; sodann auch die Art und Weise, wie jenes Volk am besten zum Gehorsam könnte gezwungen werden; hingegen das (muß gesagt werden) habe er nicht wahrgenommen, daß diese Art die beste sey, noch auch, daß aus dem allgemeinen Gehorsam des Volkes in einer solchen Weltgegend nothwendig der Zweck folgte, den sie beabsichtigten.

Deßwegen faßte er dieses alles nicht als ewige Wahrheiten, sondern als Gebote und Satzungen auf, und schrieb es als göttliche Gesetze vor. Daher geschah es, daß er Gott als Regenten, Gesetzgeber, König, barmherzig, gnädig u. s. w. sich vorstellte, da doch alles dieses nur Eigenschaften der menschlichen Natur sind, die von der göttlichen

Natur durchaus müssen entfernt werden: Und dieß, behaupte ich, ist allein von den Propheten zu sagen, die im Namen Gottes Gesetze gegeben, nicht aber von Christus; Denn von Christus, obschon auch er im Nahmen Gottes Gesetze gegeben zu haben scheint, muß doch angenommen werden, er habe die Dinge wahrhaft und vollkommen gefaßt: Denn Christus war nicht sowohl ein Prophet, als der Mund Gottes. Denn Gott hat durch den Geist Christi, wie wir im ersten Kapitel gezeigt haben, vorher durch Engel, nehmlich eine geschaffene Stimme, Gesichte u. d. gl. einiges dem menschlichen Geschlechte geoffenbart. Es wäre daher eben so sehr der Vernunft fremd, anzunehmen, Gott habe seine Offenbarungen den Meinungen Christi angepaßt, als das — Gott habe ehmals seine Offenbarungen den Meinungen der Engel, d. i. einer geschaffenen Stimme, und dieser oder jener Geschichte angepaßt, um Sachen, die er offenbaren wollte, den Propheten zu offenbaren. Eine Behauptung, die nicht ungereimter seyn könnte, besonders, da er nicht die Juden allein, sondern das ganze Menschengeschlecht zu belehren gesandt worden; Daher war es nicht genug, daß seine Vorstellungsart, (sein Geist) nur den Vorstellungen der Juden angemessen war, sondern Vorstellungen und Grundsätzen, die dem ganzen menschlichen Geschlechte gemein waren, d. i. allgemeinen und wahren Begriffen. Und fürwahr! Daraus, daß Gott Christo oder dem Geiste Christi sich unmittelbar geoffenbart, und nicht, wie den Propheten durch Worte und Bilder, können wir nichts anders abnehmen, als daß Christus die geoffenbarten Dinge wahrhaft begriffen oder verstanden; Denn alsdann erst verstehet man eine Sache, wenn man sie mit reinem Sinne auch ohne Worte und Bilder faßt. Christus faßte demnach die geoffenbarten Dinge wahrhaft und voll-

kommen; Wenn er ſie alſo je als Geſetze vorſchrieb, ſo that er dieß wegen der Unwiſſenheit und Halsſtarrigkeit des Volkes: Er vertrat daher hierinn die Stelle Gottes, da er ſich dem Charakter des Volkes anſchmiegte, und daher, obſchon er ein klein wenig deutlicher als die andern Propheten ſich ausdrückte, lehrte er doch dunkel und oft durch Gleichniſſe, was ihm geoffenbaret war; beſonders, wenn er mit ſolchen redete, denen es noch nicht gegeben war, zu verſtehen das Reich des Himmels (Matth. 13, 10. f.) Und ohne Zweifel hat er denjenigen, denen es gegeben war, die Geheimniſſe des Himmels zu wiſſen, die Dinge als ewige Wahrheiten gelehrt, nicht aber als Geſetze vorgeſchrieben, ſie auf dieſe Weiſe von der Sklaverey des Geſetzes befreyt, und nichts deſto weniger eben dadurch das Geſetz mehr beſtätiget und bekräftiget, und in ihre Herzen völlig geſchrieben. Was auch Paulus in einigen Stellen anzuzeigen ſcheint, nehmlich im Brief an die Römer K. 7. v. 6. und K. 3. v. 28.

Indeſſen auch er will nicht geradezu ſich ausdrücken, ſondern wie er ſelbſt ſagt, K. 3, 5. und K. 6, 19. (ebend. Br.) nur menſchlicher Weiſe redet er, was er beſtimmt erklärt, wenn er Gott gerecht nennet *), und ohne Zweifel ſchreibt er auch nur wegen der Schwachheit des Fleiſches Gott Barmherzigkeit, Gnade, Zorn u. d. gl. zu, und, wie er ſelbſt geſteht, (1 Kor. 3, 1—2.) richtet ſeine Worte nach der Faſſungskraft der Menge, oder der fleiſchlichen Menſchen ein: Denn im 9. K. 18. V. des Br. an die Römer lehrt er ausdrücklich; Gottes Zorn und ſeine Barmherzigkeit hangen nicht von menſchlichen Werken, ſondern einzig von Gottes Beſchluß,

*) Iſt Gott auch ungerecht, daß er zürne? Ich rede alſo menſchlicher Weiſe.

d. i. seinem Willen ab; Ferner, daß aus den Werken des Gesetzes niemand gerecht werde, sondern allein aus dem Glauben (Br. an die Römer K. 3, v. 28.) worunter er in der That nichts anders versteht, als den vollen Beifall des Herzens, und endlich, daß niemand selig werde, als, wer Christus Geist in sich habe*) (Röm. 8. 9.) vermög dessen er nehmlich die Gesetze Gottes als ewige Wahrheiten fassen könne. Wir schliessen daher: Gott könne nur zu Folge der Fassungskraft der Menge, und einzig bei nicht zulänglichem Nachdenken als Gesetzgeber oder Regent beschrieben, und gerecht, barmherzig u. d. gl. genennet werden; Weiter: Gott handle in Wahrheit einzig nach der Nothwendigkeit seiner Natur und Vollkommenheit, und so regiere er alles, und seine Beschliessungen endlich und sein Wollen seyen ewige Wahrheiten, und enthalten immer Nothwendigkeit in sich: Und dieß ist es, was ich zuerst zu erklären und darzuthun mir vorgenommen hatte. Wir wollen nun zum zweyten Punkt übergehen, und mit Durchlaufung der heiligen Schrift sehen, was sie von dem natürlichen Licht und diesem göttlichen Gesetze lehret. Das Erste, worauf wir hier stossen, ist die Geschichte des ersten Menschen selbst, in der uns erzählt wird, Gott habe dem Adam befohlen, nicht von der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen zu essen, was anzuzeigen scheint, Gott habe dem Adam befohlen, das Gute zu thun und zu suchen, aus keinem andern Grunde, als dem des Guten, (als das Gute an sich und um seinet selbst willen), nicht aber, in so fern es dem Bösen entgegen gesetzt ist; d. i. er sollte nach dem Guten aus Liebe zu dem Guten streben; nicht aber aus Furcht

*) „Wer Christus Geist nicht hat, der ist nicht sein."

des Böſen: Denn wer, wie wir ſchon gezeigt haben, das Gute thut aus wahrer Erkenntniß und Liebe des Guten, der handelt frei und mit feſtem Gemüth, wer aber aus Furcht des Böſen es thut, handelt gezwungen vom Böſen und ſklaviſch, und lebt unter fremder Herrſchaft; und ſo begreift demnach ſchon dieſes Einzige, was Gott dem Adam befiehlt, das ganze göttliche natürliche Geſetz, und kommt mit der Ausſage des natürlichen Lichtes durchaus überein: Ja es wäre nicht ſchwer, jene ganze Geſchichte oder Parabel von dem erſten Menſchen aus dieſem Grundſatze zu erklären: Aber ich will dieß lieber vorbei laſſen, ſowohl, weil ich nicht ganz vollkommen gewiß ſeyn kann, ob meine Erklärung mit dem Sinne des Schriftſtellers übereinkomme; Dann auch, weil die Meiſten nicht zugeben, daß dieſe Geſchichte eine Parabel ſey, ſondern ſie durchaus für eine einfache Erzählung halten. Es wird demnach zuträglicher ſeyn, andere Stellen der Schrift aufzuführen, ſolche vorzüglich, die von einem Manne ausgeſprochen ſind, der aus Einwirkung des natürlichen Lichtes redet, worin er alle Weiſen ſeiner Zeit übertraf, eines Mannes, deſſen Ausſprüche das Volk eben ſo heilig als die der Propheten angenommen hat, ich meyne, Salomo's, von dem die heil. Schrift nicht ſowohl ſeine Prophetengabe und Frömmigkeit als ſeine Klugheit und Weisheit empfiehlt. Dieſer nennet in ſeinen Sprichwörtern den menſchlichen Verſtand die Quelle des wahren Lebens, und ſetzt das Unglück einzig in die Thorheit. Denn ſo ſagt er im 16ten K. v. 13. „Die Quelle des Lebens iſt der Verſtand, und die Strafe der Thoren iſt die Thorheit.“ *) Wobei zu bemerken, daß

*) nach dem Ebräiſchen, vermög deſſen, wer eine Sache beſitzt, oder als Eigenſchaft an ſich hat, der Herr dieſer Sache genannt wird. So heißt

unter Leben überhaupt auf Ebräisch das wahre Leben verstanden wird, wie aus dem 5. B. Mos. 30, 19. v. erhellt.

Die Frucht des Verstandes setzt er demnach in das wahre Leben und die Strafe einzig in dessen Beraubung, was in der Hauptsache ganz mit dem überein kommt, was wir in Betreff des göttlichen natürlichen Gesetzes bei dem vierten Punkt bemerkt haben. Daß aber dieser Quell des Verstandes, oder, daß der Verstand allein, wie wir auch gezeigt haben, den Weisen Gesetze vorschreibt, wird deutlich von eben diesem Weisen gelehrt: Denn er sagt K. 13, v. 24. „Das Gesetz des Weisen ist der Quell des Lebens" d. i. wie aus dem eben angeführten Verse erhellt, der Verstand.

Ferner im 3ten K. v. 13. lehrt er mit ganz deutlichen Worten, daß der Verstand den Menschen selig und glücklich mache, und ihm die wahre Ruhe des Geistes verschaffe: Denn er sagt: „Wohl dem Menschen, der Weisheit findet, und dem Menschen, der Verstand bekommt." Die Ursache ist, (wie er im 16ten und 17ten Vers fortfährt) weil „langes Leben zu ihrer Rechten, zu ihrer Linken Reichthum und Ehre ist; ihre Wege liebliche Wege und alle ihre Steige Friede sind."

Die Weisen demnach allein leben auch nach der Meinung Salomo's ruhig und unerschüttert, nicht wie die Gottlosen, deren Gemüth von entgegengesetzten Leidenschaften unstät umhergeworfen wird; Derohalben, wie auch Esaias sagt (K. 57. v. 20) haben

---

Ebräisch der Vogel, der Herr der Flügel, weil er Flügel hat; Herr des Verstandes ein Verständiger, weil er Verstand hat.

Anm. des Spinoza.

ſie weder Frieden noch Ruhe. Endlich müſſen wir in dieſen Sprichwörtern des Salomo hauptſächlich bemerken, was im zweyten K. ſteht, als, was unſre Meinung aufs deutlichſte beſtätiget: Denn alſo fangt der 3te V. ebendeſſelben Kap. an. „Denn „wenn du die Weisheit mit Fleiß wirſt „anrufen, und zur Klugheit erheben deine Stimme — — Dann wirſt du die „Furcht Gottes verſtehen und die Erkenntniß Gottes (oder vielmehr die Liebe Gottes: Denn beydes bedeutet das Zeitwort ידע) denn Gott „gibt Weisheit; Aus ſeinem Munde kommt „Erkenntniß und Verſtand.“

Mit dieſen Worten zeigt er in der That aufs deutlichſte an 1) daß die Weisheit allein oder der Verſtand uns lehre, Gott weiſe zu fürchten, d. i. mit wahrer Religion zu verehren.

Sonach lehret er uns, Weisheit und Wiſſenſchaft flieſſen aus dem Munde Gottes, und Gott gebe ſie, was wir auch oben bewieſen haben, nehmlich, daß unſer Verſtand und unſre Weisheit allein von der Idee oder Erkenntniß Gottes abhange, entſpringe und vollendet werde. Endlich fährt er im 9ten V. fort mit den allerdeutlichſten Worten zu lehren, daß dieſe Wiſſenſchaft die wahre Ethik und Politik enthalte, und dieſe aus ihr abgeleitet werde. „Dann wirſt du verſtehen Gerechtigkeit und Recht und Frömmigkeit und allen guten Weg“

Und, auch damit noch nicht zufrieden, fährt er fort: „Wo die Weisheit dir zu Herzen gehet, „daß du gerne lerneſt, ſo wird guter Rath „dich bewahren, und Verſtand wird dich „behüten.

Was alles mit der natürlichen Weisheit völlig übereinkommt; Denn dieſe lehret die Ethik und wah-

re Tugend, sobald wir die Erkenntniß der Dinge erlangt, und die Vortreflichkeit der Wissenschaft geschmeckt haben.

Daher hangt die Glückseligkeit und Ruhe desjenigen, der den natürlichen Verstand anbaut, auch nach Salomo's Meinung, nicht von der Herrschaft des Glücks, (d. i. Gottes äußerer Hülfe,) sondern vorzüglich von eigenem inneren Werth (oder Gottes innerer Hülfe) am meisten ab, nemlich, weil sie durch Wachsamkeit, Thätigkeit und guten Rath sich am meisten erhält.

Schließlich darf auch keineswegs jene Stelle des Apostels Paulus hier übergangen werden, die Röm. 1, 20. zu lesen ist, wo er, wie Tremellius aus dem Syrischen Texte übersetzt, also sagt: „Denn das von der Grundlegung der Welt an verborgene Wesen *) Gottes und seine ewige Kraft und Gottheit worden ersehen durch den Verstand, so daß sie (die Heiden) keine Entschuldigung haben;" Wodurch er deutlich genug angiebt, jeder könne durch das Licht der Natur klar einsehen die Macht Gottes und seine ewige Gottheit, und daraus erkennen und abnehmen, wonach er zu streben, was er zu lassen habe; und sonach schließt, keiner hätte eine Ausflucht, keiner könne durch Unwissenheit entschuldiget werden, was doch in der That der Fall wäre, wenn er von übernatürlichem Licht redete und von dem Leiden und der Auferstehung Christus nach dem Fleische u. s. w. Und darum fährt er kurz hernach im 24. V. also fort: „Darum hat sie Gott auch hingegeben in ihrer Herzen Gelüste in Unreinigkeit" ꝛc. bis zum Schlusse des Kap. womit er die Fehler der Unwissenheit beschreibt, und sie als Stra-

*) arcana sagt der Text des Verf. — im Gr. τα αορατα αυτου απο κτισεως κοσμου — —

sen der Unwissenheit aufzählt; was vollkommen mit jenem schon angeführten Sprichworte Salomo's übereinstimmt, nehmlich, „die Strafe der Thoren ist ihre Thorheit" weßwegen es kein Wunder ist, daß Paulus sagt: „Die Gottlosen seyen ohne Entschuldigung:" Denn nach dem jeder säet, nach dem wird er erndten; Aus Bösem folgt nothwendig Böses, wenn es nicht weislich gebeßert wird, und aus dem Guten Gutes, wenn Beharrlichkeit es begleitet. Die Schrift empfiehlt demnach das Licht und das göttliche natürliche Gesetz unfehlbar durchaus; Und damit habe ich, was ich in diesem Kapitel abzuhandeln mir vorgenommen hatte, zu Ende gebracht.

V. Kapitel.

Warum Ceremonien (Feyergebräuche) eingesetzt worden? — und: Vom Glauben an Geschichten, wie und wem er nöthig sey?

In dem obigen Kapitel haben wir gezeigt, daß das göttliche Gesetz, welches die Menschen wahrhaft selig macht, und ihnen das rechte Leben lehrt, allen Menschen allgemein sey; Ja wir haben dasselbe aus der menschlichen Natur so abgeleitet, daß man dafür halten muß, es sey der menschlichen Natur eingebohren und gleichsam eingeschrieben. Da aber die Ceremonien, diejenigen wenigstens, die im alten Testamens enthalten sind, nur für die Ebräer eingesetzt und für ihre Staatsverfassung so angepaßt worden sind, daß sie gröstentheils von der ganzen Gesellschaft, nicht aber von einem jeden ausgeübt werden konnten; So ist gewiß, daß sie zum göttlichen Gesetz nicht gehören, und folglich auch zur Seligkeit und Tugend nichts beytragen, sondern daß

sie allein die Berufung der Ebräer, d. i. (nach dem, was wir im dritten Kap. gezeigt haben) die zeitliche Glückseligkeit des leiblichen Befindens und die Sicherheit und Ruhe des Staates betreffen, und daß sie deswegen nur, solang jener bestand, von einigem Nutzen seyn konnten. Wenn sie daher im A. T. auf das Gesetz Gottes bezogen werden, so geschah dieses nur darum, weil sie zu Folge der Offenbarung oder nach geoffenbarten Grundsätzen sind eingesetzt worden. Indessen weil auch die stärksten Vernunftgründe bey den Theologen gemeinen Schlags nicht viel gelten, so möchte ich jetzt gerne das, was ich oben bewiesen, auch mit dem Ansehen der Schrift bestätigen, und sofort zu desto größerer Deutlichkeit zeigen, auf welche Art und wie die Ceremonien zur Befestigung und Erhaltung des Römischen Staates dienten. Esaias lehrt nichts deutlicher, als daß das göttliche Gesetz, schlechthin genommen, jenes allgemeine Gesetz, das in der rechten Weise des Lebens besteht, nicht aber das Ceremonialgesetz bedeute. Denn im ersten K. 10. V. fordert er sein Volk auf, das göttliche Gesetz von ihm zu hören, und dieß so, daß er zuvor V. 11—15. alle Arten von Opfer und Festtagen davon ausschließt, und sofort dann (v. 16—17) das Gesetz selbst erklärt. Er faßt seinen Inhalt kurz zusammen, nehmlich in Reinigung des Herzens, und Ausübung und Fertigkeit der Tugend oder guter Handlungen, und endlich in Hülfleistung gegen die Armen setzt er es (reiniget euch, thut euer böses Wesen von euch! Lasset ab vom Bösen. Lernet Gutes thun! Trachtet nach Recht. Helft den Unterdrückten! Schaffet den Waisen Recht und helfet der Witwen Sachen).

Nicht weniger deutlich ist jenes Zeugniß im 40. Ps. v. 7. Denn dort redet der Psalmist Gott also

sen der Unwissenheit aufzählt; was vollkommen mit jenem schon angeführten Sprichworte Salomo's übereinstimmt, nehmlich, „die Strafe der Thoren ist ihre Thorheit" weßwegen es kein Wunder ist, daß Paulus sagt: „Die Gottlosen seyen ohne Entschuldigung:" Denn nach dem jeder säet, nach dem wird er erndten; Aus Bösem folgt nothwendig Böses, wenn es nicht weislich gebeßert wird, und aus dem Guten Gutes, wenn Beharrlichkeit es begleitet. Die Schrift empfiehlt demnach das Licht und das göttliche natürliche Gesetz unfehlbar durchaus; Und damit habe ich, was ich in diesem Kapitel abzuhandeln mir vorgenommen hatte, zu Ende gebracht.

V. Kapitel.

Warum Ceremonien (Feyergebräuche) eingesetzt worden? — und: Vom Glauben an Geschichten, wie und wem er nöthig sey?

In dem obigen Kapitel haben wir gezeigt, daß das göttliche Gesetz, welches die Menschen wahrhaft selig macht, und ihnen das rechte Leben lehrt, allen Menschen allgemein sey; Ja wir haben dasselbe aus der menschlichen Natur so abgeleitet, daß man dafür halten muß, es sey der menschlichen Natur eingebohren und gleichsam eingeschrieben. Da aber die Ceremonien, diejenigen wenigstens, die im alten Testamens enthalten sind, nur für die Ebräer eingesetzt und für ihre Staatsverfassung so angepaßt worden sind, daß sie gröstentheils von der ganzen Gesellschaft, nicht aber von einem jeden ausgeübt werden konnten; So ist gewiß, daß sie zum göttlichen Gesetz nicht gehören, und folglich auch zur Seligkeit und Tugend nichts beytragen, sondern daß

ſie allein die Berufung der Ebräer, d. i. (nach dem, was wir im dritten Kap. gezeigt haben) die zeitliche Glückſeligkeit des leiblichen Befindens und die Sicherheit und Ruhe des Staates betreffen, und daß ſie deswegen nur, ſolang jener beſtand, von einigem Nutzen ſeyn konnten. Wenn ſie daher im A. T. auf das Geſetz Gottes bezogen werden, ſo geſchah dieſes nur darum, weil ſie zu Folge der Offenbarung oder nach geoffenbarten Grundſätzen ſind eingeſetzt worden. Indeſſen weil auch die ſtärkſten Vernunftgründe bey den Theologen gemeinen Schlags nicht viel gelten, ſo möchte ich jetzt gerne das, was ich oben bewieſen, auch mit dem Anſehen der Schrift beſtätigen, und ſofort zu deſto größerer Deutlichkeit zeigen, auf welche Art und wie die Ceremonien zur Befeſtigung und Erhaltung des Römiſchen Staates dienten. Eſaias lehrt nichts deutlicher, als daß das göttliche Geſetz, ſchlechthin genommen, jenes allgemeine Geſetz, das in der rechten Weiſe des Lebens beſteht, nicht aber das Ceremonialgeſetz bedeute. Denn im erſten K. 10. V. fordert er ſein Volk auf, das göttliche Geſetz von ihm zu hören, und dieß ſo, daß er zuvor V. 11—15. alle Arten von Opfer und Feſttagen davon ausſchließt, und ſo dann (v. 16—17) das Geſetz ſelbſt erklärt. Er faßt ſeinen Inhalt kurz zuſammen, nehmlich in Reinigung des Herzens, und Ausübung und Fertigkeit der Tugend oder guter Handlungen, und endlich in Hülfleiſtung gegen die Armen ſetzt er es (reiniget euch, thut euer böſes Weſen von euch! Laſſet ab vom Böſen. Lernet Gutes thun! Trachtet nach Recht. Helft den Unterdrückten! Schaffet den Waiſen Recht und helfet der Witwen Sachen).

Nicht weniger deutlich iſt jenes Zeugniß im 40. Pſ. v. 7. Denn dort redet der Pſalmiſt Gott alſo

an: „Opfer und Speißopfer gefallen dir nicht, aber die Ohren hast du mir aufgethan, du willst weder Brandopfer noch Sündopfer — — Deinen Willen, mein Gott, thue ich gerne, und dein Gesetz habe ich in meinem Herzen.„

Er nennt demnach nur dasjenige das Gesetz Gottes, das in das Inwendige oder in das Gemüth geschrieben ist, und sondert von demselben die Ceremonien ab; denn diese sind allein der Anordnung, und nicht ihrer Natur nach, gut, folglich auch nicht in das Herz geschrieben. Ausser diesen Fällen finden sich noch andere in der Schrift, die eben dieses beweisen; Aber es ist genug, diese zwey angeführt zu haben. Daß aber die Ceremonien nichts zur Seligkeit helfen, sondern daß sie nur auf die zeitliche Glückseligkeit der Staatsverfassung Bezug haben, erhellet auch aus der Schrift, die für die Uebung solcher Gebräuche nichts als leibliche Vortheile und Vergnügungen, für das göttliche allgemeine Gesetz hingegen Seligkeit verheißt.

Denn in den fünf Büchern, die gewöhnlich dem Mose zugeschrieben werden, wird nichts Anderes, wie wir oben gesagt haben, verheissen, als diese zeitliche Glückseligkeit, nehmlich Ehre, Ruhm, Sieg, Reichthum, Wohlleben und Gesundheit; Und obschon jene fünf Bücher ausser den Ceremonien viel Moralisches enthalten, so sind solche Lehren doch nicht als moralische für alle Menschen geltende Satzungen darinn aufgestellt, sondern nur als Gebote, für die Fassungskraft und den Charakter der Ebräischen Nation allein am meisten eingerichtet, und die auch nur allein auf den Nutzen des Staats abzielen. Z. B. Mose lehret die Juden nicht als Lehrer oder Prophet, daß sie nicht tödten und nicht stehlen sollen, sondern er schreibt ihnen dieß als Gesetzgeber und Anführer vor; Denn

er beweißt seine Sätze nicht mit Vernunftgründen, sondern er begleitet seine Befehle mit Strafe, die aber nach dem Charakter einer jeden Nation wechseln kann und muß, wie die Erfahrung hinlänglich gelehrt hat. So bezielt auch das Verbot des Ehebruchs einzig den Nutzen des Staats; Denn wenn er einen moralischen Satz hätte lehren wollen, der nicht blos auf den Nutzen des gemeinen Wesens, sondern auch auf Ruhe des Gemüths und eines jeden wahre Zufriedenheit Bezug hätte, so würde er nicht nur die äusserliche Handlung, sondern auch die Einstimmung des Gemüths verdammen, wie Christus gethan hat, der nur allgemeingeltende Sätze gelehrt hat. (s. Matth. 5, 28.) Und darum verheißt Christus geistliche Belohnung, nicht aber, wie Mose, leibliche; Denn Christus wurde nicht gesandt, wie ich schon gesagt habe, die bürgerliche Verfassung zu erhalten und Gesetze zu stiften, sondern allein das allgemeine Gesetz zu lehren: Und wir begreiffen daher leicht, daß Christus das Gesetz keineswegs abgeschafft, sintemal Christus keine neue Gesetze im Staat einführen wollte, und nichts angelegeneres hatte, als moralische Sätze zu lehren, und diese von den Staatsgesetzen zu unterscheiden; Und das vorzüglich wegen der Unwissenheit der Pharisäer, die der Meinung waren, der lebe glücklich, der die Rechte des Staats oder das mosaische Gesetz vertheidigte, da doch dasselbe, wie wir gesagt haben, einzig auf den Staat Beziehung hatte, und nicht sowohl ein Mittel der Belehrung, als ein Zwangsmittel für die Ebräer war: Indessen wir wollen zu unserm Zwecke zurückgehen, und andere Stellen der Schrift, die für die Ceremonien nichts als leibliche Vortheile, und für das göttliche allgemeine Gesetz allein Seligkeit verheissen! Unter den Propheten hat keiner dieses deutlicher gelehrt als Esaias: Denn dieser, nachdem er im 58. K.

die Heucheley verdammt: so enthüllt er Gerechtigkeit und Erlösung der Bedrängten (laß los, welche du mit Unrecht verbunden hast, laß ledig, welche du beschwereſt, gieb frey, welche du drängeſt, reiß weg allerley Laſt), und Liebe gegen den Nächſten, eben ſo gut, wie gegen uns ſelbſt (brich dem Hungrigen dein Brot u. ſ. w. v. 6—7.)
und dafür verheißt er folgendes:

„alsdann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröthe, und deine Genesung ſchnell aufblühen, du wirſt den Segen deiner Frömmigkeit vor dir ſehen, und Gottes Gnade wird mit dir ſeyn.“ *)

*) Ich zweifle, ob bey dem Ebräiſchen Ausdrucke: כבוד יהוה יאספך (gloria Dei te aggregabit) hier, wie Spinoza in einer beigeſetzten Note glaubt, an die ebräiſche Redensart, zu ſeinen Vätern verſammelt werden für: ſterben (ſ. 1 Moſ. 49, 29. 33. zu denken iſt. (Seine Worte ſind: Ebraismus, quo tempus mortis ſignificatur, aggregari ad populos ſuos — mori ſignificat.) Was ſollte dem zu Folge die Redensart bedeuten? „Du wirſt bis an das Ende deines Lebens im Segen ſtehen?“ oder: Du wirſt nach deinem Tode ſelig ſeyn? Beyden Erklärungen ſtehen philoſophiſche Gründe und der lezten noch der Umſtand entgegen, daß auch bei Jeſaias ſich keine deutliche Vorſtellungen von der Fortdauer der Seele nach dem Tode finden. כבוד יהוה iſt metonymiſch Gott und nach dem Bilde, wovon der Ausdruck hergenommen iſt, nemlich von jenem Feuerglanze, der das Symbol des gegenwärtigen Gottes den Iſraeliten war, 2 Moſ. 40, 34. 3 Moſ. 14, 10.) ſchließt der Ausdruck noch den Begriff der Nähe, ſonach Gnade Gottes ein. Das Zeitwort אסף aufnehmen zu ſich kann in dieſer Bedeutung ſehr wohl ſtehen, ſo daß das Ganze den Sinn, den ich in

Hierauf empfiehlt er auch den Sabbath; Für die strenge Beobachtung desselben, verheißt er folgendes:

„Dann wirst du an Gott deine Wonne haben, und ich werde dich herrschen machen über die Höhen des Landes! Dein Anfall und Gewinn soll Jakobs Erbe seyn, wie Jehova gesprochen hat!“

Wir sehen demnach, daß der Prophet zum Lohne für freye edle Handlungsweise, wie sie die Liebe gebeut, eine gesunde Seele in einem gesunden Leibe, und Gottes Ruhm auch nach dem Tode noch *) zur Verheissung giebt; Für Ceremonien hingegen nichts anders als Sicherheit des Staats und leibliche Glückseligkeit.

In dem 15ten und dem 24ten Ps. geschieht der Ceremonien keine Erwähnung, sondern nur der moralischen Aussprüche, weil darinn einzig von der Seligkeit gehandelt wird, und sie allein, obschon doch nur paraboliſch, vorgestellt ist; Denn es ist gewiß, daß dort unter dem Berg Gottes, seinen Gezelten und ihrer Bewohnung — Seligkeit und Ruhe des Gemüths, nicht aber der Berg in Jerusalem und das heil. Zelt des Mose verstanden wird; Denn diese Orte wurden von niemanden als denen aus dem Stamme Levi bewohnt. **)

Weiter auch alle jene Salomonische Sprüche, die ich im obigen Kapitel angeführt habe, verheissen für den einzigen Anbau des Verstandes und der Weisheit, wahre Seligkeit, nämlich, daß durch sie

---

meine Uebersetzung aufgenommen, aufs ungezwungenste giebt.

*) nach der etwas willkührlichen Erklärung unsers Vers.

**) Auch die neueren Erklärer kommen im Ganzen mit dieser Erklärung überein. Nur daß unser Vers. die Sache noch philosophischer nimmt.

Eine Gesellschaft ist nicht nur zur Sicherheit vor Feinden, sondern auch zur Erleichterung vieler Dinge sehr nützlich und auch hauptsächlich nöthig; Denn wenn die Menschen sich nicht wechselseitige Handreichung thun wollten, so würden ihnen Geschick und Zeit, um sich, so viel es seyn kann, zu erhalten und fortzubringen, bald ermangeln. Denn es sind nicht alle gleich für alles fähig, und nicht jeder ist im Stande, das herbeizuschaffen, dessen er als einzelne Person am meisten bedarf. Kräfte und Zeit, sage ich, würden einem jeden fehlen, wenn er allein müste pflügen, säen, schneiden, mahlen, kochen, weben, schustern, und noch so viel anderes zum Fortkommen nöthiges treiben, von Künsten und Wissenschaften, die auch zur Vervollkommnung der menschlichen Natur und ihrer Zufriedenheit höchst nöthig sind, jetzt nicht einmal zu reden. Denn wir sehen, wie diejenigen, die als Barbaren ohne bürgerliche Verfassung leben, ein elendes und fast thierisches Leben führen, und doch auch sie schaffen das wenige, was sie kümmerlich und roh geniessen, sich nicht ohne wechselseitige Hülfsleistung, wie dieselbe nun auch immer beschaffen seyn möge, herbey. Wenn nun die Menschen von Natur so gemacht wären, daß sie in ihren Bestrebungen blos der Anweisung der wahren Vernunft folgeten, so würde eine Gesellschaft keiner Gesetze bedürfen, sondern es würde schlechthin genug seyn, die Menschen in den wahren sittlichen Grundsätzen zu belehren, um aus freythätigem ganzen und reinen Gemüth das wahrhaft Nützliche zu thun. Aber so hat es weit eine andere Bewandniß mit der menschlichen Natur. Alle suchen zwar ihren Vortheil, aber mit nichten nach dem Ausspruche der gesunden Vernunft; Sondern meist von Lust und Anmuthung der Sinnen allein und den Leidenschaften getrieben, die auf die

Rechte ihres Vaterlandes, als überflüßig, der Vergessenheit, und fiengen an mit andern Nationen sich zu vermischen, wie aus dem Esra und Nehemia deutlich und übergenug bekannt ist; Es ist daher kein Zweifel, daß die Juden, nach Auflösung ihres Staates, an das Mosaische Gesetz jetzt nicht mehr gehalten sind, als vor dem Beginn ihres Staatsvereines. Denn so lange sie vor dem Ausgange aus Aegypten unter andern Nationen lebten, hatten sie keine eigenthümlichen Gesetze, und waren an kein anderes als das natürliche Gesetz, und ohne Zweifel auch an die Ordnung des Staats, in dem sie lebten, in so fern dieselbe dem göttlichen natürlichen Gesetz nicht widersprach, gebunden. Daß aber die Patriarchen Gott opferten, das, glaube ich, thaten sie darum, um ihr Gemüth, das von Jugend auf an Opfer gewöhnt war, mehr zur Andacht zu reitzen; Denn alle Menschen, von den Zeiten Enochs an, hatten sich ganz an die Opfer gewöhnt, so, daß sie dadurch am meisten zur Andacht gereitzt wurden. Die Patriarchen opferten daher nicht, vermög eines ihnen gebietenden göttlichen Rechts, oder aus Belehrung der allgemeinen Grundsätze des göttlichen Gesetzes; Sondern einzig der Gewohnheit jener Zeiten zu Folge opferten sie Gott, und wenn sie dieß auch auf irgend einen fremden Befehl thaten, so war dieser Befehl kein anderer, als das Recht des Staates, in dem sie lebten, wodurch sie auch (wie wir schon hier, und im dritten Kapitel, als die Rede von Melchisedek war, angemerkt haben) gehalten wurden.

Dadurch glaube ich nun meine Meinung durch das Ansehen der Schrift bestätiget zu haben. Es ist nun noch zu beweisen übrig, wie und auf welche Art die Ceremonien zur Erhaltung und Befestigung des Staates dienten: Ich werde dieses, so kurz als möglich, aus allgemeinen Grundsätzen darthun.

ſie ſich am meiſten ſehnen, zurückgehalten werden; Denn auf dieſe Art wird jeder gerne ſeine Schuldigkeit thun. Endlich, weil der Gehorſam darinn beſteht, daß man Befehle blos auf das Anſehn des Befehlshabers hin vollſtrecke, ſo folgt daraus, dieſer finde in einer Geſellſchaft, wo die Staatsverwaltung unter alle gleich vertheilt, und die Geſetzgebung vom allgemeinen Willen aller abhängig iſt, nicht ſtatt, und es bleibe das Volk, es mögen die Geſetze in einem ſolchen Vereine vermehrt oder vermindert werden, nichts deſto weniger frey, weil es nicht vermög der Vollmacht eines andern, ſondern kraft eigener Uebereinſtimmung handelt. Anders hingegen iſt der Fall, wo Einer allein unumſchränkt herrſcht; Denn alle vollſtrecken hier, was geboten wird, allein vermög der machthabenden Gewalt des Einen, und, wenn ſie demnach nicht von vornen herein anerzogen ſind, dem Machthaber blindlings zu gehorchen, ſo wird es ihm ſchwer fallen, wo es nöthig ſeyn wird, neue Geſetze einzuführen, und die einmal eingeräumte Freyheit dem Volke zu nehmen.

Nach dieſer allgemeinen Erörterung wollen wir jetzt auf die Staatsverfaſſung der Ebräer herabkommen. Dieſe waren, ſobald ſie aus Aegypten ausgegangen, an keine Verfaſſung keiner andern Nation mehr gebunden, und folglich ſtand es ihnen frey, neue Geſetze nach ihrem Belieben zu ſtiften, oder eine neue Verfaſſung zu gründen, und Staat und Land, welche und wo immer ſie wollten, in Beſitz zu nehmen. Indeß waren ſie doch zu nichts weniger geſchickt, als zu einer weiſen Geſetzgebung und zur Behauptung einer gemeinſchaftlichen Staatsverwaltung unter ſich; Denn es waren beinahe alle lauter rohe Köpfe, und von dem Drucke der Sklaverey aufgerieben. Es mußte demnach Einer die Alleinherr-

Zukunft und andere Umstände keine Rücksicht nehmen, streben sie nach diesem oder jenem, und bestimmen ihr Urtheil über seine Nützlichkeit darnach. Daher kommt es, daß keine Gesellschaft bestehen kann ohne Herrschaft und Gewalt, und folglich ohne Gesetze, die der blinden Willkühr und der ausgelassenen Heftigkeit der Menschen Maas und Zaum anlegen; Doch läßt sich die menschliche Natur nicht schlechthin bändigen, und, wie Seneca der Tragiker sagt, gewaltthätige Herrschaft behauptete niemand noch lang, mäßige dauert; Denn so lange die Menschen allein aus Furcht handeln, so thun sie, was sie am wenigsten wollen, und bekümmern sich auch nicht um den Nutzen oder die Nothwendigkeit der Sache, die gethan werden soll, sondern nur darum, keiner Leibesstrafe anheim zu fallen, oder gar das Leben zu verlieren. Ja sie können nicht anders, als über das Unglück oder den Schaden ihres Fürsten, wäre es auch mit ihrem eigenen grossen Schaden, sich freuen, sie müssen ihm alles Böse wünschen, und werden es ihm auch anthun, wo sie können. Die Menschen ferner können nichts weniger ertragen, als, wenn sie ihres gleichen sollen unterthan seyn, und sich von ihnen regieren lassen. Endlich ist nichts schwerer, als einmal eingeräumte Freyheit wieder nehmen. Daraus folgt 1) daß entweder die ganze Gesellschaft, wo möglich kollegialisch das Regiment führen soll, daß sonach alle sich selber und keiner seinesgleichen unterthan zu seyn gehalten sey, oder, wenn wenige oder Einer allein das Ruder des Staates führt, daß dieser mehr als ein gewöhnlicher Mensch seyn, oder wenigstens mit allen Kräften dahin arbeiten muß, der Menge das zu bereden. Endlich müssen die Gesetze in jeder Regierungsverfassung so eingerichtet werden, daß die Menschen nicht sowohl durch Furcht, als durch Hoffnung eines Gutes, wonach

ſie ſich am meiſten ſehnen, zurückgehalten werden; Denn auf dieſe Art wird jeder gerne ſeine Schuldigkeit thun. Endlich, weil der Gehorſam darinn beſteht, daß man Befehle blos auf das Anſehn des Befehlshabers hin vollſtrecke, ſo folgt daraus, dieſer finde in einer Geſellſchaft, wo die Staatsverwaltung unter alle gleich vertheilt, und die Geſetzgebung vom allgemeinen Willen aller abhängig iſt, nicht ſtatt, und es bleibe das Volk, es mögen die Geſetze in einem ſolchen Vereine vermehrt oder vermindert werden, nichts deſto weniger frey, weil es nicht vermög der Vollmacht eines andern, ſondern kraft eigener Uebereinſtimmung handelt. Anders hingegen iſt der Fall, wo Einer allein unumſchränkt herrſcht; Denn alle vollſtrecken hier, was geboten wird, allein vermög der machthabenden Gewalt des Einen, und, wenn ſie demnach nicht von vornen herein anerzogen ſind, dem Machthaber blindlings zu gehorchen, ſo wird es ihm ſchwer fallen, wo es nöthig ſeyn wird, neue Geſetze einzuführen, und die einmal eingeräumte Freyheit dem Volke zu nehmen.

Nach dieſer allgemeinen Erörterung wollen wir jetzt auf die Staatsverfaſſung der Ebräer herabkommen. Dieſe waren, ſobald ſie aus Aegypten ausgegangen, an keine Verfaſſung keiner andern Nation mehr gebunden, und folglich ſtand es ihnen frey, neue Geſetze nach ihrem Belieben zu ſtiften, oder eine neue Verfaſſung zu gründen, und Staat und Land, welche und wo immer ſie wollten, in Beſitz zu nehmen. Indeß waren ſie doch zu nichts weniger geſchickt, als zu einer weiſen Geſetzgebung und zur Behauptung einer gemeinſchaftlichen Staatsverwaltung unter ſich; Denn es waren beinahe alle lauter rohe Köpfe, und von dem Drucke der Sklaverey aufgetrieben. Es mußte demnach Einer die Alleinherr-

schaft haben, den andern befehlen, sie mit Gewalt zwingen, ihnen Gesetze vorschreiben, und sie in der Folge auch auslegen. Diese Herrschaft aber konnte Mose leicht behaupten, weil er vor andern durch ungemein göttliche Eigenschaft und Tugend sich auszeichnete, und daß er diese besitze das Volk überzeugete, und dieß auch auf mannigfaltige Art bewieß. (S. 2 Mos. 14, 30—31. und 19, 9.) Er war es demnach, der kraft der göttlichen Eigenschaften, die er besaß, dem Volke Rechte und Gesetze gab: dabey wendete er aber große Sorgfalt an, daß das Volk nicht sowohl aus Furcht, als freywillig seine Schuldigkeit thun möchte: Zwey Punkte nöthigten ihn hauptsächlich hierzu, der halsstarrige Charakter des Volkes (weil ein solcher durch Macht allein sich nicht zwingen läßt) und der bevorstehende Krieg; wobey, für einen glücklichen Erfolg, es immer mehr nöthig ist, die Soldaten zu ermuntern, als durch Strafen und Drohungen zu schröcken: Denn so beeifert sich jeder, mehr durch Tapferkeit und männlichen Geist zu glänzen, als nur aus Furcht der Strafe thätig zu seyn.

Um dieser Ursache willen führte Mose, verständig, wie er war, und auf göttlichen Befehl die Religion im Staate ein, damit das Volk nicht sowohl aus Furcht als frommer Ehrfurcht seine Pflicht thäte. Weiter verband er sich dieselben durch Wohlthaten, und versprach ihnen auch von Gottes wegen vielen Segen für die Zukunft, auch stiftete er eben keine sehr strengen Gesetze, was uns jeder, wer sich mit ihnen bekannt gemacht hat, zugeben wird, besonders, wenn er auf die Umstände, die zur Verurtheilung eines Schuldigen erforderlich waren, wollte aufmerksam seyn. Endlich, damit das Volk, das sich selbst nicht regieren konnte, den Aussprüchen Eines Führers unbedingt gehorchte,

doch, ob sie schon den Menschen überzeugt, den Verstand nicht eben so anregen und seine Nebel zerstreuen können; als, wenn allein aus Axiomen des Verstandes, d. i. einzig aus der Kraft des Verstandes und seiner Ordnung in der Wahrnehmung die zu belehrende Sache abgeleitet wird, besonders, wenn die Frage über einen geistigen Gegenstand, der ganz ausser dem Gebiet der Sinne liegt, entsteht.

Indessen, da zu Ableitung der Gegenstände einzig aus intellektuellen Begriffen eine lange Verkettung der Begriffe erfordert wird, und nebenher auch die gröste Vorsicht, durchdringender Verstand und die höchste Enthaltsamkeit, die sämtlich allerdings sehr selten bey den Menschen gefunden werden; So wollen die Menschen daher lieber von der Erfahrung gelehrt werden, als alle ihre Begriffe aus wenigen Axiomen ableiten und an einander ketten; Daraus folgt: Wenn einer eine ganze Nation, ich will nicht sagen, das ganze menschliche Geschlecht in irgend einer Wissenschaft unterrichten, und von allen in allem verstanden werden will, so ist er gehalten, seinen Gegenstand einzig durch die Erfahrung zu bestätigen, und seine Gründe und die Erklärungen dessen, was er lehren will, am meisten nach der Fassungskraft der Menge, die doch den gröstten Theil der Menschen ausmacht, allermeist anzupassen, nicht aber sie in einander zu ketten, noch die Definitionen, so, wie sie zu besserer Verkettung der Gründe dienen, vorzutragen. Sonst wird er nur für Gelehrte schreiben, d. i. er wird nur von sehr wenigen Menschen, wenn man sie mit den übrigen vergleicht, können verstanden werden. Da demnach die gesammte Schrift zuerst zum Gebrauch einer ganzen Nation und dann erst — des ganzen menschlichen Geschlechts geoffenbart worden; so mußte nothwendig, was in derselben enthalten ist,

in Beziehung auf den Staat, so sind sie doch in Beziehung auf die ganze Gesellschaft eingesetzt worden; folglich ist derjenige, der isolirt lebt, an sie keinesweges gebunden: Ja, wer in einem Staat, wo die christliche Religion verboten ist, lebt, der ist verbunden, dieser Ceremonien sich zu enthalten, und wird nichts desto weniger können selig leben. Einen Beweis davon haben wir im Japanesischen Reiche, wo die christliche Religion verboten ist, und die Niederländer, die dort sich aufhalten, kraft eines Befehls der Ostindischen Gesellschaft verbunden sind, von allem äusseren Gottesdienst sich zu enthalten: Und ich glaube, das jezt mit keiner andern Autorität mehr bestätigen zu dürfen. Ja ob es schon ein Leichtes wäre, dasselbe aus den Grundlehren des N. T. darzuthun, und überdies noch mit deutlichen Zeugnissen zu erweisen; so übergehe ich doch dieses gerne, weil ich auf Anderes gesteuret bin. Ich gehe demnach zu demjenigen über, wovon ich, als vom zweyten Punkte, in diesem Kapitel zu handeln beschlossen; Nämlich, davon, welchen? und wie? der Glaube an die in den heiligen Schriften enthaltenen Geschichten nöthig sey. Damit aber dieses durch das natürliche Licht möge untersucht werden, so scheint mir folgende Verfahrungsweise nöthig.

Wenn einer den Menschen etwas rathen oder mißrathen will, was an sich nicht bekannt ist, so muß er ihnen, damit sie es annehmen, die Sache aus schon eingestandenen Sätzen ableiten, und sie durch Erfahrung oder Vernunft überzeugen; nämlich aus Dingen, die sie durch die Sinne erfahren haben als in der Natur vorkommbar, oder aus an sich bekannten Axiomen der Vernunft: Und wenn die Erfahrung nicht so beschaffen ist, daß sie klar und deutlich kann eingesehen werden, so wird sie

doch, ob ſie ſchon den Menſchen überzeugt, den Verſtand nicht eben ſo anregen und ſeine Nebel zerſtreuen können; als, wenn allein aus Axiomen des Verſtandes, d. i. einzig aus der Kraft des Verſtandes und ſeiner Ordnung in der Wahrnehmung die zu belehrende Sache abgeleitet wird, beſonders, wenn die Frage über einen geiſtigen Gegenſtand, der ganz auſſer dem Gebiet der Sinne liegt, entſteht.

Indeſſen, da zu Ableitung der Gegenſtände einzig aus intellektuellen Begriffen eine lange Verkettung der Begriffe erfordert wird, und nebenher auch die gröſte Vorſicht, durchdringender Verſtand und die höchſte Enthaltſamkeit, die ſämtlich allerdings ſehr ſelten bey den Menſchen gefunden werden; So wollen die Menſchen daher lieber von der Erfahrung gelehrt werden, als alle ihre Begriffe aus wenigen Axiomen ableiten und an einander ketten; Daraus folgt: Wenn einer eine ganze Nation, ich will nicht ſagen, das ganze menſchliche Geſchlecht in irgend einer Wiſſenſchaft unterrichten, und von allen in allem verſtanden werden will, ſo iſt er gehalten, ſeinen Gegenſtand einzig durch die Erfahrung zu beſtätigen, und ſeine Gründe und die Erklärungen deſſen, was er lehren will, am meiſten nach der Faſſungskraft der Menge, die doch den gröſten Theil der Menſchen ausmacht, allermeiſt anzupaſſen, nicht aber ſie in einander zu ketten, noch die Definitionen, ſo, wie ſie zu beſſerer Verkettung der Gründe dienen, vorzutragen. Sonſt wird er nur für Gelehrte ſchreiben, d. i. er wird nur von ſehr wenigen Menſchen, wenn man ſie mit den übrigen vergleicht, können verſtanden werden. Da demnach die geſammte Schrift zuerſt zum Gebrauch einer ganzen Nation und dann erſt — des ganzen menſchlichen Geſchlechts geoffenbart worden; ſo mußte nothwendig, was in derſelben enthalten iſt,

am meisten nach der Fassungskraft des Pöbels eingerichtet und einzig durch die Erfahrung bewiesen werden. Erklären wir die Sache deutlicher!

Was die Schrift in Rücksicht auf die Spekulation allein lehren will, ist vorzüglich folgendes: Es giebt einen Gott, oder ein Wesen, das alles gemacht hat, und mit der höchsten Weisheit regieret und erhält, das am meisten für die Menschen Sorge trägt, diejenigen nämlich, die fromm und ehrbar leben, die andern aber mit vielen Strafen heimsucht, und von den Guten sondert.

Und dieses beweiset die Schrift allein durch die Erfahrung, d. i. durch die Geschichten, die sie erzählt, ohne Erklärung davon zu geben; sondern alle ihre Worte und Gründe paßt sie ganz der Fassungskraft des Pöbels an. Und obschon die Erfahrung keine klare Erkenntniß von diesen Dingen geben, noch beweisen kann, was Gott sey, und wie er alles erhalte, regiere und Sorge trage für die Menschen; So kann sie doch die Menschen so viel lehren und erleuchten, als nöthig ist, ihnen Gehorsam und Andacht einzupflanzen. Hieraus, glaube ich, erhellet deutlich, wie? und wem der Glaube an die in der heiligen Schrift enthaltene Geschichten nöthig sey: Denn aus dem eben Angeführten gehet aufs klarste hervor, daß ihre Kenntniß und der Glaube an sie für das Volk, dessen Fähigkeiten nicht im Stande sind, die Dinge hell und deutlich einzusehen, höchst nöthig sey: Sodann, daß derjenige, der sie läugnet, weil er an einen Gott und göttliche Vorsehung nicht glaubt, ein Gottloser sey; Wer sie aber nicht kennet, und nichts desto weniger durch das Licht der Natur weiß, daß ein Gott ist u. s. w. der ferner so lebt, wie er soll, daß dieser allerdings selig, ja seliger sey als der Pöbel, weil er ausser den wahren Vorstellungen auch noch einen klaren und deutlichen Begriff hat:

Ferner folgt, wer diese Geschichten der Schrift nicht kennet, noch sonst auch etwas durch das Licht der Natur weiß, daß dieser, wenn nicht ein ruchloser aber halsstarriger, doch ein ganz roher, fast thierischer Mensch seyn müsse und aller Gabe Gottes ermangle. Es ist aber hier zu bemerken: Wenn wir sagen; Die Kenntniß biblischer Geschichten sey für das Volk sehr nöthig, so verstehen wir nicht die Kenntniß aller in der heiligen Schrift enthaltenen Geschichten durchaus, sondern nur die der vorzüglichsten, und derer, die allein ohne die andere die besagte Lehre von Gott und göttlicher Vorsehung deutlicher darthun und die Herzen der Menschen am meisten zu rühren im Stande sind. Denn wenn alle und jede Geschichten der Schrift nöthig wären zum Erweis dieser Lehre und kein Schluß als aus der allgemeinen Uebersicht durchaus aller Geschichten derselben könnte gezogen werden, so würde wahrhaftig der Erweis dieser Lehre und der Schluß nicht nur die Fassungskraft des Pöbels, sondern überhaupt alle menschliche Fassungskraft und Vermögen übersteigen: Denn wer vermöchte auf eine so große Anzahl von Geschichten zugleich aufmerksam zu seyn, und auf so viele Umstände und Theile der Lehre, die aus so vielen verschiedenen Geschichten sollte hervorgezogen werden? Ich wenigstens kann mich nicht überzeugen, daß jene Menschen, die uns die Schrift, wie wir sie haben, hinterliessen, so ein großes Genie gehabt hätten, daß sie eine solche Beweisführung hätten einleiten können, vielweniger, daß die Lehre der Schrift nicht verstanden werden könne, ohne daß man gehört habe von den Zwistigkeiten des Isaak, von Ahitophels Rath, den er dem Absalom gegeben, vom Bürgerkriege der Judäer und Israeliten und anderen ähnlichen Historien; oder daß den ersten Juden, die zur Zeit des Mose ge-

lebt, dieſe Lehre ſelbſt nicht eben ſo leicht habe bewieſen werden können, als denen, die zur Zeit des Eſra lebten. Davon aber weitläufiger im folgenden! Die Menge iſt daher nur diejenigen Geſchichten, die am meiſten ihr Gemüth zum Gehorſam und zur Frömmigkeit anregen könnten, zu wiſſen verbunden, aber der Pöbel ſelber iſt nicht geſchickt genug, darüber zu urtheilen, nämlich, weil er mehr an den Erzählungen und einem ſonderbaren und unerwarteten Ausgange der Dinge als an der Belehrung der Geſchichten ſelbſt ſeine Freude hat; Und darum bedarf er auſſer der Leſung der Geſchichten überdieß noch der Prediger oder Kirchendiener, die ihn nach der Schwäche ſeines Faſſungsvermögens unterrichten müſſen.

Indeſſen, um von meinem Zwecke nicht abzuſchweifen, ſondern das, was wir vorzüglich beabſichtigten, zu beweiſen, wollen wir die Schlußfolge ziehen: Nämlich der Glaube an was immer für Geſchichten gehöre zum göttlichen Geſetze nicht, mache auch die Menſchen nicht an ſich ſelbſt ſelig, noch habe er irgend einen Nutzen, als in Rückſicht auf Belehrung, in welcher Beziehung allein Geſchichten vor den andern können vorzüglich ſeyn. Die demnach im A. und N. Teſt. enthaltenen Geſetze ſind vorzüglicher als die profanen, und auch unter ſich haben einige mehr Werth als die andern, nach Maasgab der heilſamen Meynungen, die aus ihnen folgen. Wenn daher einer die Geſchichten der h. Schrift leſen, und ihr in allen Stücken Glauben beymeſſen, aber dennoch nicht auf die Lehrſätze, die ſie damit zu lehren beabſichtiget, ſein Augenmerk richten, noch ſein Leben beſſern würde, ſo wäre es eben ſo, als wenn er den Korn, Komödien, oder doch wenigſtens gemeine Chroniken mit derſelben Aufmerkſamkeit, mit der ſie der Pöbel

lieſt, würde geleſen haben; Dagegen, wie wir geſagt haben, derjenige, dem ſie ganz unbekannt ſind, und nichts deſto weniger heilſame Meynungen und die rechte Weiſe zu leben beſitzt, der iſt ohne weiteres ſelig und hat wahrhaftig Chriſti Geiſt in ſich.

Aber da denken die Juden im Gegentheil ganz anders: Denn ſie behaupten, die wahren Meynungen und die wahre Lebensweiſe nützen zur Seligkeit nichts, ſo lange die Menſchen dieſelben bloß nach dem Lichte der Natur, und nicht als an Moſe prophetiſch geoffenbarte Urkunden annehmen: Denn ſo viel waget Maimonides im 8. Kap. vom Geſetze der Könige v. 11. frey mit folgenden Worten zu behaupten:

„Jeder, der die ſieben Gebote annimmt *) und ſie fleißig befolgt, der gehört unter die frommen Nationen und iſt ein Erbe der künftigen Welt; Nämlich wenn er ſie angenommen und befolgt hat, darum, weil Gott ſie im Geſetze geboten, und weil er uns durch Moſe geoffenbart hat, daß eben dieſelben vorher den Söhnen Noä geboten geweſen: Wenn er ſie aber blos aus Vernunftantrieb befolgt hat, ſo iſt er kein Bürger oder Inſaße weder der frommen noch der wiſſenden Nationen.“

Dieß ſind die Worte des Maimonides, denen Rabbi Joſeph Shems Sohn Tob in ſeinem Buche Kebod Elohim (Gottes Preiß) genannt, noch hinzufügt: Obſchon Ariſtoteles (von dem er vermeynt, er hätte die allervorzüglichſte Ethik geſchrieben, den

*) Die Juden ſind der Meynung, Gott habe dem Noa ſieben Gebote gegeben, und an dieſe allein ſeyen alle Nationen gebunden; Der Ebräiſchen allein aber habe er noch viele andere neben jenen gegeben, um ſie vor andern ſelig zu machen.

er auch über alles schätzt) nichts von allem dem, was zur wahren Ethik gehört, und was er auch in seiner Ethik annahm, übergangen, sondern vielmehr alles ganz genau durchgeführt, so hat ihm doch dieses zu seiner Seligkeit nichts nützen können, weil er, was er lehrt, nicht als göttliche, prophetisch geoffenbarte Urkunden, sondern einzig den Aussprüchen der Vernunft zu Folge annahm. Daß aber dieses lauter Träumereyen seyen, und sich weder auf Gründe, noch auf Ansehen der Schrift stützen, wird, meines Erachtens, jedem aufmerksamen Leser hinlänglich bekannt seyn. Man hat also, die Sache zu widerlegen, nur sie zu erzählen nöthig. Auch bin ich nicht gesonnen, die Meynung derer zu widerlegen, die behaupten, das natürliche Licht könne nichts Gesundes darüber lehren, was das wahre Heil bezwecke; Denn dieses können diejenigen, die keine gesunde Vernunft annehmen, auch mit keiner Vernunft beweisen: Und wenn sie etwas über die Vernunft hinaus zu verkauffen vorgeben, so ist das eitel Träumerey und tief unter der Vernunft, was schon genug ihre gemeine Lebensweise gezeigt hat. Aber es ist nicht nöthig, davon noch freyer zu reden. So viel will ich nur beyfügen, daß wir niemanden als aus den Werken zu erkennen im Stande sind. Wer demnach an solchen Früchten fruchtbar sich erweiset, nämlich, Liebe, Freude, Friede, Langmuth, Lindigkeit, Güte, Glaube, Sanftmuth, Mässigkeit, gegen welche (wie Paulus im Briefe an die Galater K. 5, v. 22. sagt) das Gesetz nicht ist, dieser, er mag von der Vernunft allein, oder der Schrift allein gelehret seyn, ist wahrhaft von Gott gelehret, und allerdings selig. Damit hätte ich alles, was ich über das göttliche Gesetz zu sagen beschlossen hatte, angegeben.

VI. Kapitel.

Von den Wundern.

Wie die Wissenschaft, welche die menschliche Fassungskraft übersteigt, von den Menschen gewöhnlich eine göttliche genennt wird; So pflegt man ein Werk, dessen Ursache von den Meisten nicht eingesehen wird, ein göttliches zu nennen: Denn die Menge glaubt, die Macht und Vorsehung Gottes erhelle vorzüglich daraus, wenn sie in der Natur etwas Ungewöhnliches und gegen die Meynung, die sie gewohntermassen von der Natur hegt, sich ereignen sieht; Vornehmlich, wenn dasselbige zu ihrem Vortheil oder Gewinn ausschlägt: Nichts, glaubt sie, spreche deutlicher für den Beweis des göttlichen Daseyns, als, wenn die Natur, wie die Leute meynen, aus ihrer Ordnung tritt. Diese glauben daher, alle diejenigen, so die Erscheinungen und Wunder aus natürlichen Ursachen erklären, oder daraus zu ergründen sich bemühen, heben Gott oder wenigstens göttliche Vorsehung auf. Sie sind nehmlich der Meynung, Gott wirke so lange nicht, so lange die Natur in ihrer gewöhnlichen Ordnung handelt, und umgekehrt: Die Macht der Natur und die natürlichen Ursachen seyen so lange müssig, so lange Gott wirkt: Sie bilden sich daher zwey numerisch verschiedene Potenzen ein, die Potenz Gottes und die der natürlichen Dinge, diese von Gott zwar gewissermassen bestimmt, oder, wie die Meisten heut zu Tage denken, geschaffen. Was aber unter beyden, und was unter GOtt und Natur zu verstehen sey, wissen sie in der That nicht, ausgenommen, daß sie die Macht Gottes als das Regiment irgend einer königlichen Majestät, die der Natur als eine (von dieser

ser ausgehende) Anregung und einen blinden Trieb sich vorstellen.

Ungewöhnliche Natur-Erscheinungen nennet der Pöbel daher Wunder oder Werke Gottes; und, theils aus Andächtelei, theils aus Widerspruchsgeist gegen diejenigen, so die natürlichen Wissenschaften verehren, verschmähen sie die Kenntniß natürlicher Ursachen, und haben ihre Freude nur an solchen, die sie am wenigsten begreiffen, und die sie darum auch am höchsten anwundern. Nämlich, weil der Pöbel auf keine andere Art Gott verehren kann, als durch Aufhebung der natürlichen Ursachen, und in sofern er sich die Dinge ausser der Ordnung der Natur vorstellt, und die Macht Gottes nicht mehr verehrt, als wenn er sich die Macht der Natur gleichsam von Gott unterjocht vorstellt (was von den ersten Juden hergekommen zu seyn scheint, welche, um die Heiden, die sichtbare Götter anbeteten, Sonne, Mond, Sterne, Erde, Wasser, Luft u. s. w. zu widerlegen, und ihnen darzuthun, dieß seyen schwache, unmächtige, und unbeständige oder veränderliche Götzen, unter der Herrschaft des unsichtbaren Gottes stehend — ihre Wunder erzählten, womit sie zugleich zu beweisen suchten, die ganze Natur werde nur nach der Vollmacht des Gottes, den sie anbeteten, zu ihrem Nutzen gelenkt. — Was dann den Menschen so einleuchtete, daß sie bis auf diese Zeit Wunder zu erdichten nicht aufhörten, damit man glauben möchte, sie seyen vor andern Nationen Gott lieb und werth, und die Endursache, warum Gott alles geschaffen und immerwährend regiert, seyen allein sie.

Was maßt sich die Thorheit des Pöbels nicht an, da er weder von Gott noch der Natur auch nur Einen gesunden Begriff hat, daß er Gottes Rathschlüsse mit denen der Menschen verwechselt, und endlich,

daß er die Natur sich so beschränkt denkt, die Menschen für den vorzüglichsten Theil derselben zu halten? Ich habe hier umständlich genug die Meinungen des Pöbels über die Natur so wie seine Vorurtheile über die Wunder aufgezählt: Indeß, nach der Ordnung die Sache auseinander zu setzen, will ich beweisen:

1) Daß nichts gegen die Natur sich ereigne, sondern wie sie stets eine ewige, feste und unveränderte Ordnung behaupte, und zugleich, was unter Wunder zu verstehen sey?
2) Daß wir aus Wundern weder die Essenz noch die Existenz, und folglich auch nicht die Vorsehung Gottes zu erkennen im Stande sind, sondern, daß dieß alles viel besser aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur eingesehen werde.
3) will ich aus einigen Beispielen der Schrift zeigen, daß die Schrift selbst unter den Beschlüssen und Willensregungen (Volitionen) Gottes, folglich unter Vorsehung nichts anders verstehe, als eben die Ordnung der Natur selbst, die aus ihren ewigen Gesetzen nothwendig folgt.
4) endlich will ich über die Art und Weise, die Schrift zu erklären, und von dem, was hauptsächlich bei den Wunder-Erzählungen angemerkt werden muß, handeln. Und dieß ist das vorzüglichste, was auf den Inhalt dieses Kapitels Bezug hat, und wovon ich überdieß glaube, es werde für die ganze Beabsichtigung dieses Werkes von nicht unbedeutendem Nutzen seyn.

Was das erste betrifft; So gehet das Licht aus dem hervor, was ich im vierten Kap. in Betreff des göttlichen Gesetzes bewiesen habe, nämlich: alles,

was Gott will oder bestimmt, schliesse eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit ein; Denn ich zeigte aus dem, daß der Verstand Gottes vom Willen Gottes nicht verschieden sey, es sey eines, wenn ich sage, Gott wolle etwas, und wenn ich sage, Gott verstehe eben das; Mit derselben Nothwendigkeit demnach, mit der aus göttlicher Natur und Vollkommenheit folgt, daß Gott eine Sache, wie sie ist, verstehe, folget auch gleichfals aus jener, Gott wolle diese Sache, wie sie ist. Da aber nichts als einzig vermöge göttlichen Beschlusses nothwendig wahr ist, so folget aufs deutlichste daraus, die allgemeinen Gesetze der Natur seyen lauter Beschlüsse Gottes, die aus der Nothwendigkeit und Vollkommenheit göttlicher Natur fliessen. Wenn daher etwas in der Natur zuträfe, das ihren allgemeinen Gesetzen widerspräche, so würde das nothwendig auch dem Beschluß und dem Verstand und der Natur Gottes widersprechen: Oder, wenn jemand annähme, Gott handle in irgend einem Stücke gegen die Gesetze der Natur; So müßte dieser auch zugleich annehmen, Gott handle gegen seine Natur, was über alles ungereimt wäre.

Es könnte auch leicht das daraus gezeigt werden, daß die Macht der Natur selber göttliche Macht und Kraft sey, die göttliche Macht aber die Wesenheit Gottes an sich selber sey; Doch ich lasse dieses jetzt lieber bei Seite. Es begegnet daher nichts in der Natur *), das ihren allgemeinen Gesetzen widerspreche; Aber auch nichts, das mit ihnen nicht übereinstimme, oder aus denselben nicht folge: Denn was immer geschieht, geschieht vermög Gottes Willen und ewigem Beschluß: d. i. wie schon gezeigt worden; Was geschieht, geschieht nach Regeln und

*) Es ist zu bemerken, daß ich hier unter Natur nicht blos die Materie und ihre Eigenschaften verstehe, sondern ausser der Materie noch unzähliges Anderes. Spinoza.

Geſetzen, die eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit einſchlieſſen; die Natur beobachtet daher die Geſetze und Regeln, die eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit einſchlieſſen, immer, und folglich auch eine feſte und unveränderliche Ordnung; Und keine geſunde Vernunft räth, der Natur eine beſchränkte Macht und Vermögen beizulegen, und anzunehmen, ihre Geſetze reichen nur für einiges, nicht aber für alles aus: Denn da das Vermögen und die Macht der Natur Gottes Vermögen und Macht ſelber iſt, die Geſetze aber und Regeln der Natur Gottes Beſchlüſſe ſelbſt ſind; So iſt in allweg dafür zu halten, die Macht der Natur ſey unendlich, und ihre Geſetze ſo gegründet, daß ſie ſich auf alles, was der göttliche Verſtand begreift, erſtrecken; Denn widrigenfals, was wird anders angenommen, als: Gott habe die Natur ſo unmächtig geſchaffen, und ihre Geſetze und Regeln ſo unfruchtbar gemacht, daß er ihr oft von neuem wieder zu Hülfe zu kommen ſich gedrungen ſehe, wenn er ihre Erhaltung und den glücklichen Fortgang der Dinge will? — was ich in der That für ganz unvernünftig halte. Daraus nun, daß in der Natur nichts ſich ereignet, das aus ihren Geſetzen nicht folgt, und daß ihre Geſetze auf alles, was vom göttlichen Verſtande ſelbſt gefaſſet wird, ſich erſtrecken, und daß endlich die Natur eine feſte und unveränderliche Ordnung behauptet, folgt ſonnenklar, daß das Wort Wunder nur in Beziehung auf die Vorſtellungen der Menſchen könne verſtanden werden, und nichts anders bedeute, denn eine Wirkung, deren natürliche Urſache wir nicht durch das Beiſpiel einer andern bekannten Sache erklären können, oder wenigſtens derjenige ſelbſt nicht erklären kann, der ein Wunder beſchreibt oder erzählt.

Ich könnte zwar ſagen, ein Wunder ſey das, deſſen Urſache aus den durch das Licht der Natur bekannten Principien natürlicher Dinge nicht kann

erklärt werden; Weil aber die Wunder für die Faſſungskraft des Pöbels gethan wurden, der ja durchaus nichts von den Principien natürlicher Dinge verſtand; So iſt ſo viel richtig: Die Alten haben das für ein Wunder gehalten, das ſie nicht ſo erklären konnten, wie der Pöbel natürliche Dinge zu erklären pflegt, nämlich, daß er zum Gedächtniß ſeine Zuflucht nimmt, um eines andern ähnlichen Ereignißes, das er ohne Verwunderung ſich gewöhnlich vorſtellt, ſich zu erinnern; Denn in jenem Falle glaubt der Pöbel eine Sache hinlänglich zu verſtehen, wenn er ſich nicht über ſie verwundert. Es hatten demnach die Alten und faſt alle bis auf gegenwärtige Zeit, auſſer dem angegebenen, keinen andern Maaßſtab für ein Wunder: Es iſt daher kein Zweifel, daß in der heiligen Schrift vieles erzählt wird, wovon die Urſachen aus den bekannten Principien der Natur leicht können erklärt werden, wie wir ſchon oben im 2ten Kap. angedeutet haben, als wir davon redeten, wie die Sonne zu den Zeiten des Joſua ſtill geſtanden, und zu Achas Zeiten rückwärts gegangen ſey: Doch davon werde ich bald umſtändlicher handeln, nemlich bei der Auslegung der Wunder, worüber ich auch in dieſem Kapitel zu reden mich anheiſchig gemacht.

Hier iſt es jetzt Zeit, auf den zweiten Punkt überzugehen, nemlich, daß ich zeige, es laſſen ſich für uns aus den Wundern weder Gottes Weſenheit, noch Daſeyn, noch Vorſehung begreifen, ſondern es laſſen ſich dieſe im Gegentheil viel beſſer erklären aus der feſten und unveränderlichen Ordnung der Natur; was ich folgendergeſtalt zu erweiſen mich anſchicke. Da die Exiſtenz Gottes nicht durch ſich ſelbſt bekannt iſt, ſo muß ſie nothwendig geſchloſſen werden aus Begriffen, deren Wahrheit ſo feſt und unerſchütterlich ſeyn muß, daß keine Macht wer-

der vorhanden, noch denkbar ſey, von der ſie könnten verändert werden: Uns wenigſtens müſſen ſie von der Zeit an, da wir aus ihnen Gottes Exiſtenz folgern, ſo erſcheinen, wenn wir anders aus ihnen ſo, daß kein Zweifel mehr Raum hat, wollen folgern: Denn könnten wir denken, daß die Begriffe ſelbſt von irgend einer, was immer für einer, Macht könnten umgeändert werden, So würden wir ja dann an ihrer Wahrheit zweifeln, und ſonach auch an unſrer Schlußfolge, nehmlich am Daſeyn Gottes, und wir werden ſodann über keine Sache je gewiß ſeyn können. Sodann wiſſen wir auch, nichts ſtimme mit der Natur überein, oder widerſtreite ihr, als was gezeigter maſſen mit jenen Principien übereinkommt, oder ihnen widerſtreitet: Könnten wir uns daher denken, daß irgend etwas in der Natur von einer Macht, ſie möchte ſeyn, welche ſie wollte, könnte bewirkt werden, was der Natur widerſpräche, das wird jenen erſten Begriffen widerſprechen, und folglich als ungereimt müſſen verworfen werden; Oder, man muß an den erſten Begriffen, und folglich an Gott und allen Vorſtellungen, ſie mögen Nahmen haben, welche ſie wollen, zweifeln.

Weit gefehlt alſo, daß uns Wunder, in ſo ferne eine Wirkung darunter verſtanden wird, die der Ordnung der Natur widerſtreiten ſoll, das Daſeyn Gottes ſollen darthun, da ſie uns vielmehr an demſelben müßten zweifeln machen, wenn wir ohne ſie vollkommen davon könnten gewiß ſeyn, nemlich, wenn wir wiſſen, daß alles einer feſten und unveränderlichen Natur-Ordnung folgt.

Aber geſetzt, das ſey ein Wunder, was durch natürliche Urſachen nicht kann erklärt werden, was dann auf zweyerley Art wieder verſtanden werden kann — entweder — was zwar natürliche Urſachen hat, die aber nur vom menſchlichen Verſtande nicht

können erforscht werden; oder — was keine Ursache als Gott oder Gottes Willen erkennt: — Indessen, weil alles, was durch natürliche Ursachen geschieht, auch aus Gottes Macht und Willen geschieht; So müssen wir nothwendig endlich dahin kommen, nehmlich, ein Wunder, es habe natürliche Ursachen oder nicht, sey eine Wirkung, die durch Ursache nicht kann erklärt werden; d. i. eine Wirkung, die den menschlichen Verstand übersteigt; Aber aus einer Wirkung, und dann vorzüglich aus einer solchen, so die menschliche Fassungskraft übersteigt, können wir nichts verstehen; Denn, was wir klar und deutlich verstehen, das muß entweder durch sich selbst, oder durch etwas anderes, das durch sich klar und deutlich verstanden wird, uns deutlich werden; Daher wir aus einem Wunder, oder einer Wirkung, die unsre Fassungskraft übersteigt, weder Gottes Essenz noch Existenz, noch überhaupt etwas von Gott und seiner Natur verstehen können: Im Gegentheil, da wir wissen, daß alles von Gott bestimmt und festgesetzt ist, und die Wirkungen der Natur aus dem Wesen Gottes fliessen, die Natur-Gesetze hingegen ewige Beschlüsse und Willensregungen sind; So muß überhaupt geschlossen werden: Wir erkennen Gott und Gottes Willen um so besser, je besser wir die natürlichen Ursachen erkennen, und je klarer wir verstehen 1) wie sie abhängig sind von ihrer ersten Ursache und 2) wie sie wirken nach den ewigen Gesetzen der Natur. Es sind daher in Beziehung auf unsern Verstand mit weit größerem Rechte diejenigen Werke, die wir klar und deutlich einsehen, Werke Gottes zu nennen, und auf den Willen Gottes zu beziehen, als die, so wir ganz und gar nicht kennen, obschon sie die Einbildungskraft sehr beschäftigen, und die Menschen, sie zu bewundern, hinreissen, da allein diejenigen Werke

der Natur, die wir klar und deutlich verstehen, die Erkenntniß Gottes erhabener machen, und den Willen und die Beschließungen Gottes aufs deutlichste angeben. Es handeln daher diejenigen ganz und gar thorrecht, die, wo sie etwas nicht verstehen, zum Willen Gottes ihre Zuflucht nehmen. In der That eine lächerliche Art, seine Unwissenheit zu gestehen! Weiter! Ob wir schon aus den Wundern etwas schließen könnten; So könnte doch auf keinerley Art die Existienz Gottes daraus geschlossen werden. Denn da ein Wunder ein begränztes endliches Werk ist, und immer nur eine bestimmte und begränzte Macht ausdrückt, so ist ausgemacht, daß wir aus einer solchen Wirkung nicht schließen können auf die Existienz einer Ursache, deren Vermögen unendlich ist, sondern höchstens einer Ursache, deren Vermögen größer ist. Ich sage höchstens: Denn es kann auch aus vielen zusammenwirkenden Ursachen eine Wirkung hervorgehen, deren Kraft und Vermögen geringer ist als das Vermögen aller Ursachen zumal, und viel größer als das Vermögen einer jeden Ursache. Und weil die Gesetze der Natur, wie wir schon gezeigt, auf Unendliches sich erstrecken, und von uns unter einer Art Ewigkeit vorgestellt werden, und die Natur nach ihnen in einer festen und unveränderlichen Ordnung ihren Gang fortschreitet, so zeigen sie uns in so fern Gottes Unendlichkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit einiger maßen an. Wir schließen daher, wir können durch Wunder Gott und seine Existienz und Vorsehung nicht erkennen, sondern diese werden viel besser geschlossen aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur. Ich rede in dieser Schlußfolgerung von einem Wunder, so fern unter demselben nichts anderes verstanden wird, als ein Ereigniß, das menschliche Fassungskraft übersteigt oder zu übersteigen geglaubt wird: Denn in so ferne

vorausgesetzt würde, ein solches zerstöre oder unterbreche die Ordnung der Natur, oder streite mit ihren Gesetzen; In so ferne, wie wir schon gezeigt, könnte es nicht nur keine Erkenntniß von Gott geben, sondern müßte auch diejenige, die wir haben, uns rauben, und würde uns an Gott und allem zweifeln machen.

Ich erkenne auch hier gar keinen Unterschied an zwischen einer Ereigniß wider die Natur, und einer Ereigniß über die Natur (d. i. wie einige behaupten, eine Ereigniß, die zwar der Natur nicht widerspricht, aber doch von ihr nicht kann hervorgebracht oder bewerkstelliget werden.). Denn da ein Wunder nicht ausserhalb der Natur, sondern in der Natur selber sich ereignen muß, so muß es doch, ob es schon angenommen wird, es sey über die Natur, nothwendig die Ordnung der Natur unterbrechen, die wir uns doch sonst als fest und unveränderlich nach den Beschlüssen Gottes denken. Wenn also in der Natur etwas sich ereignete, das nicht aus ihren Gesetzen erfolgte, so müßte das der nothwendigen Ordnung, die Gott für immer und ewig durch die allgemeinen Gesetze der Natur in der Natur aufgestellt hat, widersprechen, sonach wäre das gegen die Natur und ihre Gesetze, und folglich müßte der Glaube daran uns an allem zweifeln machen, und schnurstraks zum Atheismus führen.

Damit, glaube ich nun, hätte ich das, was ich über den zweiten Punkt zu sagen vorhatte, mit sattsam starken Gründen erwiesen, woraus wir aufs neue schließen können, ein Wunder, entweder gegen die Natur oder über die Natur, sey baare Ungereimtheit, und es könne daher unter Wunder in der heiligen Schrift nichts anders verstanden werden, als, wie schon gesagt, ein Ereigniß der Natur, das

menschliche Fassungskraft übersteigt, oder zu übersteigen geglaubt wird.

Ehe ich nun zum dritten Punkt übergehe, so will ich vorher meine Meinung, nämlich, daß wir aus Wundern Gott nicht können erkennen, durch das Ansehen der Schrift bestätigen, und obschon die Schrift dieses nirgends deutlich lehrt; So kann es doch leichtlich aus ihr gefolgert werden, besonders aus dem, was Mose 5 Mos. 13. gebietet, daß man einen Propheten, der ein Verführer ist, ob er gleich Wunder thut, doch mit dem Tode bestrafen soll: Denn also lautet es dort:

„Wenn ein Prophet oder Träumer unter euch wird aufstehen, und giebt dir „ein Zeichen und Wunder: Und das „Zeichen oder Wunder kommt, davon „er dir gesagt hat, und spricht: Laß „uns andern Göttern folgen, die ihr „nicht kennet und ihnen dienen; So „sollst du nicht gehorchen den Worten „eines solchen Träumers."

Woraus deutlich erhellt, Wunder können auch von falschen Propheten gethan werden, und die Menschen, wenn sie nicht mit der wahren Erkenntniß und Liebe Gottes wohl verwahrt sind, können eben so leicht durch Wunder zur Annahme falscher Götter als des wahren gebracht werden. Denn er setzt hinzu:

„Denn der Herr, euer Gott, versucht „euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von „ganzem Herzen und von ganzer Seele „lieb habt."

Ferner konnten die Israeliten aus so vielen Wundern doch keinen gesunden Begriff von Gott sich bilden, was die Erfahrung selber bezeugt hat; Denn als sie sich in den Kopf setzten, Mose habe sie ver-

lassen, so verlangten sie sichtbare Götter von Aaron, und ein Kalb — pfui Schande! — war ihre Idee, die sie sich von Gott aus so vielen Wundern gebildet.

Assaph, ob er schon so viele Wunder von Gott gehört hatte, zweifelte doch an Gottes Vorsehung, und wäre beinahe vom rechten Weg abgewichen, wenn er nicht endlich die wahre Seligkeit hätte kennen lernen. (Ps. 37.)

Auch Salomo, unter dem der Jüdische Staat im blühendsten Zustand war, kann doch den Verdacht nicht bergen, daß eben alles vom Zufall herkomme. (S. Prediger 3, 19—21. und 9, 2, 3. fg.)

Endlich war allen Propheten eben das sehr dunkel, nämlich, wie die Ordnung der Natur und die Ereignisse der Menschen mit dem Begriff, den sie von Gottes Vorsehung sich hatten gebildet, übereinkommen könnten, was doch den Philosophen, die nicht aus Wundern, sondern aus klaren Begriffen die Dinge zu verstehen suchen, immer sehr verständlich war, denjenigen nämlich, so die wahre Glückseligkeit einzig in die Tugend und Ruhe der Seele setzen, und nicht darauf ausgehen, daß die Natur ihnen, im Gegentheil daß der Natur sie gehorchen; als die da gewiß wissen, Gott regiere die Natur, wie ihre allgemeinen Gesetze, nicht aber wie die besondern Gesetze der menschlichen Natur es erfordern, und es bekümmre sich demnach Gott nicht um das menschliche Geschlecht allein, sondern um die ganze Natur. Es erhellet daher auch aus der Schrift, Wunder geben keine wahre Erkenntniß Gottes, noch belehren sie uns deutlich von der göttlichen Vorsehung. Wenn man aber in der Schrift häuffig ließt, Gott habe Wunder gethan, um sich den Menschen kund zu thun, wie man 2 Mos. 10, 2. findet, Gott habe die Aegyptier

getäuscht, und Zeichen von sich gegeben, damit die Israeliten erkennen sollten, er sey Gott; So folgt doch daraus nicht, die Wunder lehren dieß in der That, sondern nur so viel folgt daraus, die Vorstellungsweise der Juden sey so beschaffen gewesen, daß sie leicht durch solche Wunder konnten überzeugt werden: Denn oben im zweyten Kap. habe ich deutlich erwiesen, es lassen sich keine prophetische oder aus Offenbarung gebildete Gründe ableiten aus allgemeinen Begriffen, sondern aus zugegebenen, obschon ungereimten, und aus der Vorstellungsweise derjenigen, denen etwas geoffenbart wird, oder die der h. Geist überzeugen will, was ich mit vielen Beyspielen und auch mit den Zeugnissen Paulus erläutert habe, der bei den Griechen Grieche, und bei den Juden Jude war. Allein obschon jene Wunder die Aegyptier und Juden auf diese Weise überzeugen konnten, so vermochten sie doch nicht ihnen die wahre Idee und Erkenntniß Gottes zu geben, sondern konnten nur so viel wirken, daß sie zugaben, es gebe eine Gottheit, mächtiger als alles ihnen bekannte; ja in der Folge, daß eben diese sich der Ebräer, denen damals alles gegen Erwartung ungemein glücklich von statten gieng, vor andern Völkern ausgezeichnet annähme, nicht aber daß Gott aller Völker auf gleiche Weise sich annehme; denn dieß kann allein die Philosophie lehren: Deßwegen überzeugten sich die Juden und alle, die blos aus der verschiedenen Lage menschlicher Dinge und der Menschen ungleichem Glücke die Vorsehung kennen lernten, die Juden seyen von Gott weit mehr geliebt gewesen, als andere Nationen, obschon die andern an wahrer menschlicher Vollkommenheit nicht übertroffen, wie schon im dritten Kap. gezeigt worden.

Ich gehe daher auf den dritten Punkt über, nämlich aus der Schrift zu beweisen, die Beschlüsse und

Verordnungen Gottes, folglich die Vorsehung seyen in der That nichts gegen die NaturOrdnung laufendes; d. i. wenn die Schrift sagt, dieses oder jenes sey durch Gott oder Gottes Willen geschehen, so verstehe sie in der That nichts anders darunter, als daß dieses nach den Gesetzen und der Ordnung der Natur geschehen sey, nicht aber, wie der Pöbel meint, daß die Natur unterdessen zu wirken aufgehört habe, oder daß ihre Ordnung sey eine Zeitlang unterbrochen worden. Hingegen lehret die Schrift das, was nicht auf ihre Lehre Beziehung hat, nicht geradezu, weil es, wie ich in der Materie vom göttlichen Gesetze gezeigt, ihre Sache nicht ist, Dinge durch natürliche Ursachen, auch nicht blos spekulative Dinge zu lehren. Es muß daher das, was wir hier wollen, aus einigen Geschichten der Schrift, die zufällig weitläufiger und umständlicher erzählt werden, durch Folgerung abgeleitet werden: Von solchen nun will ich hier einige aufführen.

Im 1ten B. Sam. 9, 15. 16. wird erzählt, Gott habe dem Samuel offenbart, er wolle Saul zu ihm senden, und doch sandte ihn Gott nicht zu Samuel, wie Menschen gewöhnlich einen zum anderen senden; Sondern diese Sendung Gottes war nichts anders, als die Natur-Ordnung selbst; Nämlich es suchte Saul, wie im vorbesagten Kapitel erzählt wird, die Eselinnen, die er verloren hatte; und schon gefaßt, ohne sie nach Hause zu gehen, ging er auf den Rath seines Dieners zum Propheten Samuel, um von ihm zu erfahren, wo er sie finden könnte: Auch sieht man aus der ganzen Erzählung nirgend, daß Saul einen andern Befehl Gottes ausser dieser NaturOrdnung gehabt, um zu Samuel zu gehen.

Im 105ten Ps. v. 24. wird gesagt, Gott habe das Herz der Israeliten so umgeändert, daß sie die Israeliten haßten. Auch diese Veränderung war

ganz natürlich, wie aus 2 Mos. 1. erhellt, wo eine nicht unbedeutende Ursache erzählt wird, welche die Aegyptier bestimmte, die Israeliten zu Sklaven zu machen.

1 Mos. 9. 13. sagt Gott dem Noa, er wolle ein Zeichen in den Wolken von Zeit zu Zeit geben. Auch diese Handlung Gottes ist wahrhaftig nichts anders, als die Refraktion und Reflexion der Sonnenstrahlen in den kleinen Wassertropfen. Im 147. Ps. v. 18. heißt jene natürliche Wirkung und Wärme des Winds, wodurch Reif und Schnee schmelzen, Wort des Herrn, und im 15ten V. werden Wind und Frost Gebot und Wort Gottes genennt. Wind und Feuer heissen im 104ten Ps. Boten und Gesandte Gottes, und so findet man Mehreres Aehnliche in der Schrift, das aufs deutlichste beweist, Gottes Beschluß, Befehl, Geheiß und Wort seyen nichts anders, als die Handlung und Ordnung der Natur selbst; Daher es kein Zweifel ist, daß alles, was in der Schrift erzählt wird, natürlich sich zugetragen; Und doch wird es auf Gott bezogen, weil die Schrift, wie wir schon gezeigt, sich nicht damit abgiebt, was sie lehrt, durch natürliche Ursachen zu lehren, sondern nur das zu erzählen, was der Einbildungskraft einen weiten Spielraum giebt, und das in einer Methode und einem Styl, die für Erregung der Bewunderung, und folglich für Einpflanzung der Andacht in den Gemüthern des Pöbels geschickter sind. Findet man daher einiges in der heiligen Schrift, wovon wir die Ursachen nicht anzugeben wissen, und was ausser der Natur-Ordnung, ja gegen dieselbe sich zugetragen zu haben scheint; So darf uns das nicht irre machen; Sondern es ist allerdings anzunehmen, was in der That sich zugetragen, habe sich natürlich zugetragen: Dieß bestätiget sich auch daraus, daß bey

len (ſogenannten) Wundern allerley Nebenumſtände ſich vorfanden, ob ſie ſchon nicht immer erzählt werden, beſonders, wenn ſie poetiſch beſungen vorkommen: Nebenumſtände bei Wundern, behaupte ich, beweiſen klar, daß dieſe natürliche Urſachen erheiſchen. Z. B. damit die Aegyptier mit Ausſatz konnten geſchlagen werden, mußte Moſe Aſche in die Luft hinauf ſtreuen. (ſ. 2 Moſ. 9, 10.) Auch die Heuſchrecken wendeten ſich kraft Gottes natürlichen Befehls, nämlich zu Folge des Oſtwinds, der einen ganzen Tag und eine ganze Nacht wehete, gegen Aegypten hin, und verlieſſen es wieder, da ein ſehr ſtarker Weſtwind kam. (ſ. 2 Moſ. 10, 14—19.) Auf gleichen Befehl Gottes machte auch das Meer den Juden Bahn (ſ. 2 Moſ. 14, 21.) nämlich durch den Oſtwind, der eine ganze Nacht ungewöhnlich ſtark wehete. Ferner, damit Eliſa den todt geglaubten Knaben aufwecken konnte, mußte er eine Zeitlang über ihn hin liegen, bis er wieder erwarmt war, und die Augen endlich aufſchlug (ſ. 2 Kön. 4, 34. 35) So werden auch im Evangelium des Johannes einige Beyſachen erzählt, der ſich Chriſtus bey der Heilung des Blinden bediente; Und ſo findet man vieles andere in der Schrift, das alles ſattſam erweißt, daß Wunder etwas anderes, als, wie man ſagt, ein abſolutes Dekret Gottes erfordern. Es iſt daher anzunehmen, obſchon die Nebenumſtände bey den Wundern und ihre natürlichen Urſachen nicht immer, auch nicht alle erzählt werden, daß es doch keine Wunder ohne ſie gegeben habe. Dieß erhellt auch aus 2 Moſ. 14, 27. wo nur erzählt wird, daß auf den einzigen Wink des Moſe hin das Meer wieder angeſchwollen ſey, und gar keine Erwähnung des Meeres geſchieht. Und doch wird im Moſaiſchen Loblied (2 Moſ. 15, 10.) geſagt, dieß ſey darum geſchehen, weil Gott ſeinen ſtarken Wind habe bla-

ſen laſſen. „Da lieſſeſt du deinen Wind „blaſen, und das Meer bedeckte ſie, und „ſunken unter wie Bley im mächtigen „Waſſer.

Es wird daher dieſer Umſtand in der Geſchichte weggelaſſen, und das Wunder erſcheint darum größer. Vielleicht aber wird jemand einwenden, wir finden ſehr vieles in der Schrift, das keineswegs ſcheine durch natürliche Urſachen ausgelegt werden zu können, z. E. daß die Sünden der Menſchen und ihre Gebete eine Urſache des Regens und der Fruchtbarkeit des Landes ſeyn können, oder daß der Glaube Blinde heilen konnte, und anderes dergleichen, das in der Bibel erzählt wird. Darauf aber denke ich ſchon geantwortet zu haben: Denn ich habe gezeigt, die Schrift unterweiſe uns über die Begebenheiten nicht nach ihren nächſten Urſachen, ſondern erzähle die Sachen nur in derjenigen Ordnung und mit denjenigen Wendungen, womit ſie die Menſchen und am meiſten den Pöbel zur Andacht anreizen kann; Darum redet ſie auch von Gott und den Begegniſſen ſehr uneigentlich, weil ſie nämlich nicht die Vernunft überzeugen, ſondern die Phantaſie und Einbildungskraft der Menſchen rühren und beſchäftigen will. Denn wenn die Schrift z. E. die Verheerung eines Reichs, ſo, wie die politiſchen Geſchichtſchreiber, würde erzählen, ſo möchte das den Pöbel ſehr wenig anregen, hingegen würde eben eine ſolche Beſchreibung ihm ungemein gefallen, wenn ſie alles poetiſch ſchilderte, und auf Gott bezöge, was ihre Art iſt.

Wenn alſo die Schrift erzählt, die Erde ſey wegen der Sünden der Menſchen unfruchtbar, oder durch den Glauben ſeyen Blinde ſehend geworden, ſo darf uns dieſes eben ſo wenig irr machen, als, wenn ſie erzählt, Gott zürne wegen der Sünden der

Men-

Menſchen, ſey betrübt darüber, es reue ihn eines verheiſſenen und erwieſenen Segens, oder, wenn er ein Zeichen ſehe, erinnere er ſich ſeines Verſprechens, und ſo noch manches andere, was entweder poetiſch ausgedrückt, oder nach den Vorſtellungen und vorgefaßten Meinungen des Verf. erzählt iſt.

Wir ſchließen daher unbedingt, alles, was in der Schrift als wahre Begebenheit erzählt wird, habe ſich, nach den Geſetzen der Natur, wie alles, nothwendig begeben; Und wenn etwas gefunden wird, von dem apodiktiſch erwieſen werden kann, es ſtreite mit den Geſetzen der Natur, oder habe aus ihnen nicht folgen können, ſo darf man allerdings glauben, dieß ſey von freveln Leuten der heiligen Schrift angeflickt worden; denn was gegen die Natur iſt, das iſt gegen die Vernunft, und was gegen die Vernunft iſt, das iſt ungereimt, und ſonach zu verwerfen.

Es iſt nun übrig, nur weniges noch über die Auslegung der Wunder zu bemerken, oder vielmehr noch einmal im Ueberblick zuſammen zu nehmen, (denn das Vorzüglichſte iſt ſchon geſagt worden) und es mit einem oder dem andern Beiſpiel zu erläutern, was ich hier 4tens zu thun mich anheiſchig gemacht habe: Und ich habe die Abſicht dabey, damit niemand durch unrechte Auslegung eines Wunders in den Tag hinein argwohne, er habe in der Schrift etwas dem Licht der Natur widerſprechendes gefunden.

Sehr ſelten geſchieht es, daß die Menſchen eine Begebenheit ſo einfach, wie ſie geſchehen iſt, erzählen, daß ſie nichts von ihrem eigenen Urtheile in die Erzählung einmiſchen; Ja, wenn ſie etwas Neues ſehen oder hören, ſo werden ſie, wenn ſie nicht ſehr vor ihren vorgefaßten Meinungen auf der Hut ſind, meiſtens von ihnen ſo voreingenommen werden, daß ſie etwas ganz anderes, als ſie ſehen,

oder vom Hörenſagen wiſſen, ſich vorſtellen, beſonders, wenn die geſchehene Sache über die Forſchungskraft des Erzählers oder Hörers hinaus iſt, und allermeiſt, wenn es ſein Intereſſe mit ſich bringt, daß ſie ſo oder ſo ſich möge zutragen. Daher kommt es, daß die Menſchen in ihren Chroniken und Geſchichten mehr ihre Meinungen, als die geſchehenen Thatſachen ſelbſt erzählen, und daß ein und ebenderſelbe Fall von zwey Menſchen, die verſchiedene Meinungen haben, ſo verſchieden erzählt wird, daß es nicht anders ſcheint, als ſie reden von zwey Fällen, ja daß es endlich oft nicht ſchwer iſt, aus den Geſchichtserzählungen allein die Meinungen des Chronikſchreibers und Geſchichtſchreibers aufzuſpüren.

Ich könnte, um dieß zu beurkunden, viel Beyſpiele anführen, ſowohl von Philoſophen, welche die Geſchichte der Natur geſchrieben haben, als von Chronikern, wenn ich es nicht für überflüſſig hielte; Indeß will ich nur Eines aus der heiligen Schrift beybringen: Ueber die andern mag der Leſer ſelbſt urtheilen! Zur Zeit des Joſua glaubten die Ebräer, wie ich ſchon oben erinnert, gleich dem Pöbel, die Sonne, wie man ſagt, mache ihren täglichen Lauf, die Erde hingegen ruhe: Dieſer vorgefaßten Meinung nun paßten ſie das Wunder an, das ſich unter ihnen ereignete, als ſie gegen jene fünf Könige ſtritten; denn ſie erzählten nicht einfach hin, jener Tag habe länger als gewöhnlich gedauert, ſondern Sonne und Mond ſeyen ſtill geſtanden, oder haben von ihrer Bewegung geruht; was ihnen auch damals nicht wenig behülflich ſeyn muſte, die Heiden, die die Sonne anbeteten, zu überzeugen, und durch die Erfahrung ſelbſt zu beweiſen, die Sonne ſtehe unter der Herrſchaft einer andern Gottheit, auf deren Wink ſie ihre natürliche Ordnung zu verändern gehalten ſey; Daher ſie die Sache, theils aus Re-

ligion, theils ihren vorgefaßten Meinungen zu Folge sich ganz anders vorstellten und erzählten, als sie in der That sich ereignen konnte. Es ist daher, um die Wunder der Schrift zu erklären, und aus ihren Erzählungen einsehen zu können, wie sie sich wirklich zugetragen, nöthig, die Meinungen derer zu wissen, die sie zuerst erzählten, und die sie uns schriftlich hinterliessen, und jene Meinungen von dem, was die Sinnen ihnen darstellen konnten, zu unterscheiden; Denn, wo dieß nicht geschieht, werden wir ihre Meinungen und Urtheile mit dem Wunder selbst, wie es wirklich sich zugetragen, verwechseln: Und nicht nur für diesen Behuf, sondern auch, damit wir die Begebenheiten, die wirklich sich zugetragen, nicht verwechseln mit eingebildeten, die blos prophetische Vorstellungen waren, liegt uns daran, ihre Meinungen zu wissen: Denn in der Schrift wird vieles als wirklich erzählt, was auch für wirklich gehalten wurde, was doch eben bloße Vorstellungen und eingebildete Sachen waren, z. B. daß Gott (das höchste Wesen) vom Himmel hernieder gestiegen (s. 2 Mos. 19, 21. und 5 Mos. 5, 28.) und daß der Berg Sinai darum geraucht, weil Gott auf eben denselben in einer Feuerwolke hernieder gekommen. Wieder, daß Elias in einem feurigen Wagen und mit feurigen Rossen gen Himmel gefahren, was in der That alles eben Vorstellungen waren, angepaßt den Meinungen derjenigen, die sie uns, wie sie ihnen vorgestellt wurden, nämlich als wirkliche Erscheinungen überlieferten: Denn alle, deren Verstand nur ein klein wenig über den des Pöbels hinausreicht, wissen, daß Gott keine rechte Hand hat, auch keine linke Hand, daß er sich nicht bewegt, noch ruht, noch räumlich, sondern absolut unendlich ist, und daß alle Vollkommenheiten in ihm sind enthalten. Das, sage ich, wissen die, welche die Dinge

auch in der heiligen Schrift den Ausdruck „Gott segnen“ für: „fluchen“ (ſ. 1 Kön. 21, 10. und Hiob 2, 9.) Aus gleicher Urſache bezogen ſie auch alles auf Gott, und es ſcheint daher, als erzähle die Schrift lauter Wunder, ſelbſt da, wo ſie von den natürlichſten Dingen redet, wovon wir ſchon oben einige Exempel angeführt haben: Daher, wenn die Schrift ſagt, Gott habe Pharao's Herz verſtockt, ſo muß man annehmen, es bedeute dieß nichts anders, als: Pharao war verſtockt: Und, wenn es heißt, Gott öffne die Fenſter des Himmels, ſo ſagt dieß nichts anders, als: es habe viel geregnet, u. ſ. w.

Wer nun darauf und auch auf das, daß vieles ſehr kurz, ohne einige Nebenumſtände, und beinahe verſtümmelt erzählt wird, genau Achtung hat, der wird nicht wohl etwas in der Schrift finden, das erweißlich dem Licht der Natur widerſpreche, hingegen wird er vieles, was ihm vorher ſehr dunkel ſchien, bey geringem Nachdenken verſtehen, und leicht erklären können. Damit, glaube ich nun, hätte ich das, was ich erweiſen wollte, deutlich genug erwieſen. Indeß ehe ich dieß Kapitel beſchließe, muß ich noch etwas vorher erinnern, nämlich, daß ich in der Materie von den Wundern nach einer ganz andern Methode verfahren, als in der Materie von der Prophetie: Denn von dieſer behauptete ich nichts, als, was ich aus Grundſätzen, die in der heiligen Schrift geoffenbart ſind, folgern konnte; Hier aber leitete ich das Vornehmſte blos aus ſolchen Principien ab, die durch das Licht der Natur bekannt ſind: Auch that ich das abſichtlich, weil ich über Prophetie, ſofern ſie über menſchliche Faſſungskraft hinaus iſt, und eine blos theologiſche Frage iſt, nichts behaupten, und auch nicht wiſſen konnte, worinn ſie vorzüglich beſtanden, auſſer etwa aus den Grund-

der im 13ten Kap. die Verheerung von Babilon folgendergestalt schildert:

„Die Sterne am Himmel und Orion
„scheinen nicht helle, die Sonne gehet
„finster auf, und der Mond scheinet
„dunkel.

Sachen! von denen in der That niemand glauben wird, daß sie sich bei der Verheerung jenes Reichs zugetragen, so wenig als das, was er kurz hierauf hinzusetzt: (v. 13.)

„Darum will ich den Himmel bewegen,
„daß die Erde beben soll von ihrer
„Stätte."

So sagt auch Esaias im 48. Kap. im letzten V. um den Juden kund zu thun, sie würden aus Babilonien sicher nach Jerusalem zurückkehren, und auf der Reise keinen Durst leiden."

„Und sie litten keinen Durst, durch die
„Wüste führte er sie, Wasser ließ er
„ihnen aus dem Felsen träufeln, er riß
„den Felsen, da entströmeten ihm
„Wasser."

Mit diesen Worten, behaupte ich, will er nichts anders andeuten, als, die Juden sollten, wie dieß oft geschieht, Brunnen in den Wüsten finden, um ihren Durst damit zu stillen; Denn als sie mit Einwilligung des Kyrus wieder nach Jerusalem zogen, so erfuhren sie, wie man weiß, keine solche Wunder mehr: — Und auf diese Art findet man sehr vieles in der heiligen Schrift, was nur Redensarten unter den Juden waren, auch ist nicht vonnöthen, alles hier im Einzelnen aufzuzählen; Sondern ich wollte hier nur überhaupt so viel bemerkt wissen, die Ebräer hätten gewöhnlich solche Phrasen nicht nur schmucksweise, sondern auch, und vorzüglich, aus frommer Andacht gebraucht: Denn eben daher findet man

auch in der heiligen Schrift den Ausdruck „Gott segnen“ für: „fluchen“ (ſ. 1 Kön. 21, 10. und Hiob 2, 9.) Aus gleicher Urſache bezogen ſie auch alles auf Gott, und es ſcheint daher, als erzähle die Schrift lauter Wunder, ſelbſt da, wo ſie von den natürlichſten Dingen redet, wovon wir ſchon oben einige Exempel angeführt haben: Daher, wenn die Schrift ſagt, Gott habe Pharao's Herz verſtockt, ſo muß man annehmen, es bedeute dieß nichts anders, als: Pharao war verſtockt: Und, wenn es heißt, Gott öffne die Fenſter des Himmels, ſo ſagt dieß nichts anders, als: es habe viel geregnet, u. ſ. w.

Wer nun darauf und auch auf das, daß vieles ſehr kurz, ohne einige Nebenumſtände, und beinahe verſtümmelt erzählt wird, genau Achtung hat, der wird nicht wohl etwas in der Schrift finden, das erweißlich dem Licht der Natur widerſpreche, hingegen wird er vieles, was ihm vorher ſehr dunkel ſchien, bey geringem Nachdenken verſtehen, und leicht erklären können. Damit, glaube ich nun, hätte ich das, was ich erweiſen wollte, deutlich genug erwieſen. Indeß ehe ich dieß Kapitel beſchließe, muß ich noch etwas vorher erinnern, nämlich, daß ich in der Materie von den Wundern nach einer ganz andern Methode verfahren, als in der Materie von der Prophetie: Denn von dieſer behauptete ich nichts, als, was ich aus Grundſätzen, die in der heiligen Schrift geoffenbart ſind, folgern konnte; Hier aber leitete ich das Vornehmſte blos aus ſolchen Principien ab, die durch das Licht der Natur bekannt ſind: Auch that ich das abſichtlich, weil ich über Prophetie, ſofern ſie über menſchliche Faſſungskraft hinaus iſt, und eine blos theologiſche Frage iſt, nichts behaupten, und auch nicht wiſſen konnte, worinn ſie vorzüglich beſtanden, auſſer etwa aus den Grund-

lehren der Offenbarung; Und so sah ich mich damals genöthiget, die Geschichte der Prophetie in Uebereinstimmung zu bringen, und aus ihr einige Dogmen zu bilden, die mich über die Natur der Prophetie und ihre Eigenschaften, so viel möglich, belehrten.

Aber hier bedurfte ich im Punkte der Wunder, weil das, was wir untersuchen, (nämlich, ob wir zugeben können, es begebe sich etwas in der Natur, was ihren Gesetzen widerstreite, oder was aus denselben nicht resultiren könne) ganz philosophisch ist, keiner Aehnlichkeit; Ja ich hielt es für gerathener, diese Frage aus den durch das Licht der Natur am meisten bekannten Grundlehren zu entwickeln: Ich sage, ich hätte das für gerathener gehalten: Denn ich hätte sie auch aus den Lehrsätzen und Grundlehren der Schrift allein auflösen können.

Ich will dieß, daß jeder es vor Augen hat, nur mit Wenigem beweisen: Die Schrift lehret von der Natur überhaupt an einigen Orten, sie behaupte eine feste und unveränderliche Ordnung, wie wir Ps. 148, 6. und Jerem. 21, 35. 36. finden. Weiter der Philosoph in seinem Ekklesiastes K. 1, 10 lehret aufs deutlichste: unter der Sonne gebe es nichts Neues, und V. 11. 12. dieß erläuternd, sagt er: Obschon zuweilen etwas sich ereigne, was neu scheine, so sey doch dieses nicht neu, sondern es habe sich in Jahrhunderten, die vormals gewesen, deren man sich gar nicht mehr erinnere, zugetragen: Denn, wie er selbst sagt; der Alten gedenkt man bey der heutigen Welt gar nicht mehr, und so wird man auch bey der Nachwelt der heutigen nicht mehr gedenken. Ferner K. 3. v. 11. sagt er, Gott habe alles weislich auf seine Zeit geordnet, und im 14ten V., er wisse, was Gott thue, das werde ewig bleiben, und es könne nichts hinzugethan

noch weggethan werden. Alles dieses beweißt aufs deutlichste, die Natur behaupte eine feste und unveränderliche Ordnung, Gott sey in allen Jahrhunderten, uns bekannten und unbekannten, derselbe gewesen, und die Gesetze der Natur seyen so vollkommen und fruchtbar, daß ihnen nichts hinzugethan, nichts hinweggenommen werden könne, endlich die Wunder scheinen nur wegen der Unwissenheit der Menschen etwas Neues. Dieß nun wird in der Schrift ausdrücklich gelehrt, nirgends aber, daß in der Natur etwas sich zutrage, das ihren Gesetzen widerspreche, oder aus denselben nicht folgen könne; Derohalben muß man es auch der Schrift nicht andichten.

Hierzu kommt noch, daß die Wunder Ursachen und Nebenumstände, wie wir schon gezeigt, erfordern, und daß sie nicht erfolgen können aus einer, ich weiß nicht welcher? königlichen Machtgewalt, die der Pöbel Gott andichtet, sondern aus göttlicher Machtgewalt und Beschließung, d. i. (wie wir auch aus der Schrift selber gezeigt haben) aus den Gesetzen der Natur und ihrer Ordnung, endlich, daß Wunder auch von Verführern können verrichtet werden, wie aus 5 Mos. 13, und Matth. 24, 24. erhellet. Woraus ferner aufs deutlichste folgt, die Wunder seyen natürliche Begebenheiten gewesen, und man müsse sie folglich auch so erklären, daß man sie weder, um einen Salomonischen Ausdruck zu gebrauchen, für etwas neues, noch der Natur widersprechendes halte, sondern wenn es seyn kann, für Ereignisse, die am meisten mit natürlichen Begebenheiten Aehnlichkeit haben; Damit dieses jeder um so leichter thun könne; so habe ich einige blos aus der heiligen Schrift geschöpfte Regeln angegeben. Indeß, ob ich schon behaupte, die Schrift lehre das, so verstehe ich doch dieses nicht so, als ob

ſie es als Urkunden, zur Seligkeit nöthig, vortrage, ſondern nur; daß die Propheten dieſe eben ſo wie wir angenommen: Es kann daher von allem dieſem jeder frey ſo es halten, wie er es ſich für die Verehrung Gottes und aufrichtige Annahme der Religion am zuträglichſten glauben wird. So denkt auch Joſephus; Denn alſo ſchreibt er am Schluſſe ſeiner jüdiſchen Alterthümer:

„Keiner mißtraue dem Worte des Wunders, „wenn alte und ehrliche Männer glauben, daß „der Weg des Heils ihnen durchs Meer ſey ge„bahnt worden, es ſey nun durch Gottes Willen „oder von freyen Stücken ihnen geoffenbart wor„den, da auch vor denjenigen, die einſt mit Ale„xander dem Großen, dem Macedoniſchen Köni„ge waren, das Pamphyliſche Meer, wie von ur„alten Zeiten her bey eintretendem Widerſtand, „ſich theilete, und da kein anderer Weg war, ih„nen Weg zum Uebergang bahnte, da Gott durch „jenen wollte das Perſiſche Reich zerſtören.“

„Und dieß bezeugen alle, die die Thaten Alexan„ders beſchrieben haben; Jeder kann es daher „hierüber halten, wie er will.“

Dieß ſind die Worte des Joſephus, und ſein Urtheil über die Glaubwürdigkeit der Wunder.

Randgloſſe des Spinoza

Zum VI. Kap.

S. 117. L. 113.

An Gottes Daſeyn, und folglich an allem zweifeln wir, ſo lange wir nicht eine helle und deutliche, ſondern verworrene Idee von ihm haben. Denn wie derjenige, der das Weſen eines Dreyecks nicht genau kennt, auch nicht weiß, daß ſeine drey Winkel gleich ſind zwey rechten; So ſieht derjenige, der das Weſen Gottes nur verworren begreifft, nicht ein, daß zum Weſen Gottes Exiſtenz gehöre. Damit aber das We-

sen Gottes hell und deutlich von uns gefaßt werden kann; So müssen wir auf einige ganz einfache Begriffe, die man allgemeine nennt, unser Augenmerk richten, und mit ihnen, was zur göttlichen Natur gehört, verknüpfen. Und dann erst wird uns deutlich, daß Gott nothwendig exsistirt, und überall ist. Und es erhellet zugleich, daß alles, was wir begreiffen, göttliche Natur einschließt, und durch sie nur begriffen wird; Ja endlich, daß alles, was wir vollkommen begreiffen, wahr ist. Darüber siehe das Prolegomenon des Buchs: „Principia Philosophiæ more geometrico demonstrata.“ *)

*) Ein Freund des Spinoza im 59ten Brief (Opp. posth. p. 576.) den er 1674. holländisch schrieb, hält ihm entgegen. „Du verlangst über die Geister eine so helle Idee, wie über ein Dreyeck, was doch unmöglich ist. Sage mir, ich bitte, was für eine Idee hast du von Gott? Und ist sie deinem Verstande so deutlich, als die Idee eines Dreyecks? Ich weiß, du hast sie nicht, und ich sagte, wir seyen nicht so glücklich, daß wir die Dinge durch demonstratife Beweise erkennen, und daß eben meist das Wahrscheinliche die Oberhand habe.“ Unser scharfsinnige Philosoph antwortet darauf (S. 580.)

Auf deine Frage, ob wir von Gott einen so klaren Begriff haben, als von einem Dreyecke, antworte ich mit Ja! Fragst du mich aber, ob wir von Gott ein so klares Bild haben, als von einem Dreyecke; So antworte ich mit „Nein!“ Denn Gott können wir uns nicht durch die Einbildung, sondern nur durch den Verstand vorstellen. Auch ist hier zu bemerken, daß ich nicht behaupte, ich verstehe Gott vollkommen, sondern nur einige Eigenschaften von ihm, und dazu nicht alle, auch nicht nach dem gröſten Theil derselben, und es ist ausgemacht, daß die Unwissenheit der meisten doch nicht verhindert, wenigstens einige einzusehen. Als ich zuerst die Elemente des Euklids lernte, lernte ich zuerst verstehen, drey Winkel eines Dreyecks seyen zwey rechten gleich, und diese Eigenschaft eines Dreyecks verstand ich deutlich, obschon ich mehreres nicht verstand.

VII. Kapitel.

Ueber die Auslegung der Schrift.

Es führen es zwar alle im Mund, die heilige Schrift sey das Wort Gottes, das die Menschen die wahre Seligkeit oder den Weg des Heils lehre: Aber in der That urtheilen sie ganz anders; Denn der Haufe scheint sich um nichts weniger, als darum zu bekümmern, ob er nach den Lehrsätzen der heiligen Schrift lebe, und fast alle sehen wir ihre Träumereyen als Gottes Wort verkauffen, und auf nichts anders bedacht seyn, als unter dem Vorwande der Religion andere zu zwingen, ihrer Meinung zu seyn. Wir sehen, sage ich, daß die Theologen meist sich viel Mühe gegeben, wie sie ihre Dichtungen und Einfälle aus der heiligen Schrift herauszwingen und mit göttlichem Ansehen ausrüsten könnten; Auch thun sie nicht leicht etwas mit weniger Bedenklichkeit und Frechheit, als die Schrift oder den Sinn des heiligen Geistes auslegen; Und wenn sie je etwas dabei ansicht; so ist es dieß nicht, daß sie befürchten, dem heiligen Geist einen Irrthum anzudichten, und den Weg des Heils zu verfehlen, sondern von andern nicht des Irrthums überwiesen zu werden, und so ihr eigenes Ansehen preiszugeben.

Wenn die Menschen, was sie mit den Worten von der Schrift versichern, aus aufrichtigem Herzen sagten; So würden sie eine ganz andere Lebensweise führen, es würde nicht so viel Streit und Zwist unter ihnen seyn, nicht so viele gehässige Leidenschaften würden wahrgenommen, auch würden sie nicht von einer so blinden und vermessenen Sucht, die Schrift auszulegen, beherrscht werden: Im Gegentheil, sie würden es nicht wohl wagen, etwas als

Lehre der Schrift anzunehmen, wovon sie nicht aufs deutlichste durch dieselbe belehrt würden. Endlich jene frevelhaften Menschen, die sich nicht entblödet, an sehr vielen Orten die h. Schrift zu verfälschen, hätten sich dann gewiß vor einem solchen Frevel vorzüglich gehütet, und ihre frechen Hände davon enthalten. Aber Ehrgeitz und Frevelhaftigkeit haben endlich so viel vermocht, daß die Religion nicht so wohl in dem Gehorsam gegen die Lehrsätze des h. Geistes, als in die Vertheidigung menschlicher Träume gesetzt wird; ja daß man unter Religion nicht so wohl Liebe, als Verbreitung der Zwietracht unter den Menschen, und Fortpflanzung des bittersten Hasses begreifft, den man mit dem falschen Nahmen „Eifer um die Ehre Gottes und heisse Liebe gegen ihn" beschönigt. Zu diesem Unwesen kam noch der Aberglaube, der die Menschen Vernunft und Natur verachten, und nur das bewundern und verehren lehrt, was diesen beyden entgegensteht; Daher es kein Wunder ist, daß die Menschen, um die Schrift mehr zu bewundern und zu verehren, sie so auszulegen suchen, daß es scheint, als widerstreite sie diesen beyden, der Vernunft nämlich und der Natur, am meisten; Und daher träumen sie auch, in der Schrift seyen die tiefsten Geheimnisse verborgen; Diese, d. i. das Ungereimte, aufzuspüren, matten sie sich ab, mit Beseitigung alles übrigen Nützlichen, und, was sie so im Aberwitz erdichten, das schreiben sie alles dem h. Geiste bey, und suchen es mit der höchsten Macht und Anstrengung der Leidenschaften zu vertheidigen: Denn so sind die Menschen: Was sie mit reinem Verstande auffassen, das suchen sie auch blos mit Verstand und Vernunft; was hingegen Leidenschaft ihnen eingiebt, mit Leidenschaft zu vertheidigen.

Damit wir uns aber aus diesem Gewirre her-

auswickeln, und, den Geist befreiend von theologischen Vorurtheilen, Menschengedicht nicht zu voreilig annehmen für göttliche Belehrung, so wollen wir über die wahre Methode der Schriftauslegung handeln, und von ihr umständlicher reden; Denn ohne sie zu kennen, können wir in Nichts gewiß seyn, was die Schrift oder der heilige Geist zu lehren beabsichtiget.

Um es nun kurz zu fassen; So behaupte ich: Diese Methode der Schrift-Erklärung ist von der Methode die Natur zu erklären, in nichts verschieden, sondern kommt mit ihr vollkommen überein: Denn wie die Methode, die Natur zu erklären, hauptsächlich darinn besteht, die Geschichte der Natur zusammen zu fassen, daß wir dann aus gegebenen Thatsachen die Definitionen der Naturgegenstände folgern; So ist es auch für die Erklärung der Schrift nöthig, ihre ächte Geschichte anzuordnen, und aus ihr, als aus gegebenen Thatsachen und Principien den Sinn der Verfasser der Schrift nach richtigen Folgerungen abzuleiten: Denn auf diese Art wird jeder (wenn er nämlich keine andere Principien noch Daten für die Auslegung der Schrift und zum Disputiren über ihren Inhalt zuläßt, als nur diejenigen, die aus der Schrift und ihrer Geschichte selbst geschöpft werden) ohne Gefahr zu irren immer vorschreiten, und eben so sicher von dem, was unsern Verstand übersteigt, als was wir durch das Licht der Natur zu erkennen im Stande sind, reden können.

Damit man aber deutlich sieht, dieser Weg sey nicht nur der sichere, sondern auch der einzige, und er stimme mit der Methode, die Natur auszulegen, überein; So ist zu bemerken, daß die Schrift sehr oft von Dingen handelt, die aus solchen Principien, die durch das Licht der Natur bekannt sind, nicht

können abgeleitet werden; Denn der gröſte Theil derſelben beſteht aus Geſchichten und Offenbahrungen: Die Geſchichten aber enthalten vorzüglich Wunder, d. i. wie wir im vorigen Kapitel gezeigt haben, Erzählungen von ungewöhnlichen Ereigniſſen der Natur, nach den Vorſtellungen und Anſichten der Geſchichtſchreiber, die ſie aufzeichneten, geformt; die Offenbahrungen aber ſind auch nach den Vorſtellungen der Propheten geformt, wie wir im zweyten Kap. gezeigt haben, und überſteigen in der That die menſchliche Faſſungskraft. Es muß daher die Kenntniß alles deſſen, d. i. die Kenntniß faſt aller Dinge, die in der Schrift enthalten ſind, von der Schrift ſelber entlehnt werden, wie die Kenntniß der Natur von der Natur ſelbſt.

Was die ſittlichen Lehrſätze betrifft, die auch in der Bibel enthalten ſind, ſo kann, ob ſie ſchon aus allgemeinen Begriffen zu erweiſen ſind, doch aus ihnen nicht erwieſen werden, daß die Schrift das Nämliche lehre, ſondern dieß kann nur aus der Schrift ſelber erhellen.

Ja, wenn wir unvoreingenommen die Göttlichkeit der Schrift wollen bezeugen; ſo müſſen wir aus ihr allein ſo viel einſehen, daß ſie wahrhafte moraliſche Grundſätze lehrt; Denn daraus allein kann ihre Göttlichkeit erwieſen werden: Denn die Gewißheit der Weiſſagungen, wie wir gezeigt, erhellet vorzüglich daraus, daß die Propheten ein auf das Rechte und Gute gerichtetes Herz hatten: Daher auch noch das einleuchtend ſeyn muß, daß wir ihnen glauben können. Daß aus den Wundern hingegen Gottes göttliche Natur nicht könne dargethan werden, haben wir ſchon auch bewieſen, zu geſchweigen, daß ſie auch von falſchen Propheten konnten verrichtet werden; Daher die Göttlichkeit der Schrift einzig daraus erhellen muß, daß ſie wahre Tugend

lehrt: Dieß kann nun einzig aus der Schrift erhellen. Wäre das nicht möglich, so könnte unser Glaube an sie und unsre Berufung auf ihre Göttlichkeit nicht anders als sehr voreingenommen seyn. Es muß daher die ganze Kenntniß der Schrift einzig aus ihr geschöpft werden.

Endlich giebt auch die Schrift keine Definitionen an von den Dingen, wovon sie handelt, wie auch die Natur nicht. Daher sind jene eben so aus den verschiednen Erzählungen, die über einen jeden Gegenstand in der Schrift anzutreffen sind, abzuleiten, wie aus den verschiedenen Wirkungen der Natur die Definitionen der Gegenstände der Natur müssen gezogen werden.

Die allgemeine Regel die Schrift zu erklären, ist demnach folgende: Nichts der Schrift als einen Lehrsatz von ihr beyzulegen, das wir aus ihrer Geschichte nicht aufs allerdeutlichste kennen.

Wie aber ihre Geschichte beschaffen seyn, und was sie vorzüglich aussagen müsse, davon soll jetzt Meldung gethan werden.

Nämlich 1.) sie muß enthalten die Natur und Beschaffenheit der Sprache, in der die Bücher der Schrift verfaßt, und die ihre Verfasser zu reden gewohnt waren: Denn so werden wir alle die Bedeutungen und den Sinn, den jede Stelle nach dem gemeinen Sprachgebrauche zulassen kann, können erforschen: Und weil alle Schriftsteller sowohl alten als neuen Testaments Ebräer waren; So ergiebt sich, die Geschichte der Ebräischen Sprache sey vor allen Dingen nöthig, nicht nur zum Verständnisse der Bücher des A. T., welche in dieser Sprache geschrieben sind, sondern auch des neuen; Denn, ob diese schon in andern Sprachen bekannt gemacht worden sind, so ebraisiren sie doch.

2) muß sie die Sätze eines jeden Buchs zusammenfassen, und sie auf die Hauptpunkte zurückbringen, damit wir so alle, die über dieselbe Materie sich finden, zur Hand haben können; Sonach alle anmerken, die zweydeutig oder dunkel sind, oder einander zu widersprechen scheinen.

Ich nenne hier diejenigen Sätze dunkel oder deutlich, deren Sinn aus dem Zusammenhange der Rede leicht oder schwer zu verstehen ist: Denn allein über den Sinn der Reden, nicht über ihre Wahrheit arbeiten wir uns ab.

Ja man hat sich, so lange wir über den Sinn der Schrift nachforschen, gar sehr zu hüten, daß wir nicht durch unsre Vernunftschlüsse, so ferne sie auf Prinzipien der natürlichen Erkenntniß sich stützen (von den Vorurtheilen jezt nicht zu reden) uns voraus einnehmen lassen; Vielmehr, damit wir den wahren Sinn nicht mit der Wahrheit der Sachen verwechseln, muß jener einzig aus dem Sprachgebrauche, oder der Schlußart aufgeforscht werden, was kein anderes Fundament erkennt als die Schrift. Ich will dieses alles zu besserem Verständnisse mit einem Beispiele erläutern.

Die Aussprüche des Mose „daß Gott ein Feuer, und: daß Gott eifersüchtig sey" sind so deutlich als möglich, so lange wir bloß auf die Bedeutung der Worte aufmerksam sind, und darum setze ich sie auch unter die deutlichen, ob sie schon in Beziehung auf Wahrheit und Vernunft ungemein dunkel sind; Ja obschon ihr buchstäblicher Sinn dem Lichte der Natur widerspricht, so muß doch, wenn er nicht auch den aus der Geschichte der Schrift geschöpften Principien und Fundamenten deutlich soll entgegen gesetzt werden, jener buchstäbliche Sinn beibehalten werden; Und im Gegentheil, wenn es sich fände, daß diese Aussprüche

nach

nach ihrer buchstäblichen Erklärung den aus der Schrift geschöpften Prinzipien widersprächen, so müsten sie doch, wenn sie auch mit der Vernunft noch so sehr übereinkämen, anders, nämlich metaphorisch erklärt werden.

Um also zu wissen, ob Mose geglaubt habe, Gott sey ein Feuer oder nicht, so ist das keineswegs daraus zu schliessen, daß diese Meinung mit der Vernunft übereinstimme, oder nicht, sondern blos aus andern Mosaischen Aussprüchen. Nämlich weil Mose in sehr vielen Stellen auch deutlich lehrt, Gott habe keine Aehnlichkeit mit sichtbaren Dingen, die am Himmel, auf der Erde oder im Wasser sind; So ist daraus zu schliessen, diese Behauptung oder jene alle seyen metaphorisch zu erklären. Weil man nun aber vom buchstäblichen Sinn, so wenig als möglich, abgehen muß; So hat man daher zuförderst zu untersuchen, ob jener einzige Ausspruch „Gott ist ein Feuer" ausser dem buchstäblichen noch einen andern Sinn zulasse, d. i. ob das Wort Feuer etwas anderes bedeute als ein natürliches Feuer. Fände sich dann nicht aus dem Sprachgebrauche, daß es etwas anderes bedeute; So wäre dieser Satz, ob er auch gleich der Vernunft widerspräche, doch nicht anders zu erklären; Dagegen müsten alle übrige, obschon mit der Vernunft übereinstimmend, doch nach diesen ausgelegt werden; Liesse sich aber auch dieses aus dem Sprachgebrauche nicht ausmachen, dann wären alle diese Sätze unvereinbar, und folglich müsste man sein Urtheil über sie zurückhalten. Weil aber das Wort Feuer auch für Zorn und Eifersucht genommen wird (s. Hiob 31, 12.), so lassen sich daraus die Behauptungen des Mose leicht vereinigen, und wir schließen ganz richtig, diese beyden Sätze „Gott ist ein Feuer, und Gott ist ein eifersüchtiger Gott" drücken Einen und

ebendenselben Satz aus. Weiter, weil Mose deutlich lehrt, Gott sey eifersüchtig, nirgends aber lehrt, daß Gott von Leidenschaften frey sey, so darf man daraus allerdings schließen, Mose habe dieses selber geglaubt, oder wenigstens lehren wollen, ob wir schon annehmen, daß diese Meinung der Vernunft widerspricht: Denn, wie wir schon gezeigt, wir dürfen keineswegs den Sinn der Schrift nach den Aussprüchen unsrer Vernunft und nach unsern vorgefaßten Meynungen zwingen, sondern die ganze Erkenntniß der Schrift ist aus dieser allein zu schöpfen.

3) endlich muß diese Geschichte aufzählen die Zufälligkeiten aller der Bücher der Propheten, die auf uns gekommen sind; d. i. das Leben, den Charakter, und die Beschäftigungen des Verfassers eines jeden Buches, wer er gewesen? aus welcher Veranlassung? wann, für wen, und in welcher Sprache? er geschrieben. Sodann die Schicksale eines jeden Buchs: wie es zuerst aufgenommen worden? in was für Hände es gerathen? was für verschiedne Lesarten es gehabt, wo und durch welchen? Stimmen-Verein es unter die heiligen Büchern einverleibt worden, und wie nachgerade alle Bücher, die wir jezt für heilige Bücher halten, in Einen Kanon seyen zusammen gekommen.

Dieß alles, sage ich, gehört zu einer Geschichte der Schrift: Denn, um zu wissen, welche Sätze als Vorschriften, welche als moralische Dokumente aufgeführt werden, so kommt darauf an, das Leben, den Charakter und die Beschäftigungen eines jeden Verfassers zu kennen; dazu gerechnet, daß wir seinen Ausdruck um so besser zu verstehen im Stande sind, je besser wir seine Eigenthümlichkeit und seine ganze Art und Weise kennen. Endlich, um ewige Dokumente nicht zu verwechseln mit solchen, die

bloß für eine Zeit, oder auch nur wenigen konnten nützlich seyn, so liegt auch daran, zu wissen, bey welcher Veranlassung, wann? und für welche Nation oder welches Jahrhundert? alle diese Urkunden sind niedergeschrieben worden. Endlich liegt auch daran, das weitere noch, wovon wir sonst auch gesprochen haben, zu wissen; Nämlich, daß wir neben dem Ansehen eines jeden Buches ferner noch wissen, ob es durch verfälschende Hände entstellt worden oder nicht? ob sich Fehler eingeschlichen? ob diese von hinlänglich kundigen und glaubwürdigen Männern ausgebessert worden oder nicht?

Alles dieses ist sehr nöthig zu wissen, damit wir nicht in blinder Hitze das Nächste, Beste, was uns aufgedrungen wird, sondern nur, was ganz gewiß und keinem Zweifel unterworfen ist, annehmen.

Jetzt, nach Festsetzung einer solchen Geschichte der Schrift und dem unverrückten Beschluß, nichts für Lehre der Propheten als gewiß anzunehmen, was aus solcher Geschichte nicht folge, oder aufs deutlichste sich ableiten lasse, wird es Zeit seyn, uns zu Erforschung dessen, was der Sinn der Propheten und des heiligen Geistes ist, anzuschicken; Aber auch dazu wird eine Methode und eine Ordnung erfordert, derjenigen ähnlich, der wir zur Auslegung der Natur aus ihrer Geschichte uns bedienen. Denn wie wir bey Erforschung der Gegenstände der Natur vor allen Dingen darauf aus sind, zu untersuchen, was das universellste und der ganzen Natur am meisten gemein ist, nämlich Bewegung und Ruhe, und die Gesetze und Regeln derselben, welche die Natur immer beobachtet, und durch die sie stetig wirkt, wie wir dann stufenweise von diesem auf das minder universelle fortschreiten; So ist auch aus der Geschichte der Schrift das zuförderst zu untersuchen, was das universellste und die Basis und Grundlage

der Schrift ist, und was in ihr als ewige und allen Menschen ersprießlichste Lehre von allen Propheten empfohlen wird. Z. E. daß ein einziger und allmächtiger Gott ist, der allein anzubeten, der aller Menschen sich annimmt, und diejenigen am meisten liebt, die ihn anbeten und den Nächsten lieben als sich selbst.

Dieses und Aehnliches, sage ich, lehret die Schrift überall so klar und deutlich, daß keiner noch hierüber gezweifelt.

Was aber Gott sey, und wie er alle Dinge sehe und für sie sorge, dieß und Aehnliches lehret die Schrift mitnichten absichtlich, und als ewige Wahrheit: Vielmehr haben wir schon gezeigt, daß die Propheten über solche Punkte nicht miteinander übereinstimmig dachten; Daß also über derley Dinge nichts festzusetzen sey als Lehre des heiligen Geistes, ob sie schon durch das Licht der Natur ganz gut könne bestimmt werden. Hat man nun diese allgemeine Lehre der Schrift genau erkundet, so muß man sonach zu andern weniger universellen, die aber doch auf den allgemeinen Lebensgebrauch Beziehung haben, übergehen, die aus dieser allgemeinen Lehre als Bächlein abgeleitet werden; wie alle Handlungen wahrer Tugend partikuläre äussere Handlungen sind, die nur bey Gelegenheit können ausgeübt werden: Und was in Betreff dieser Dunkeles oder Zweideutiges in der Schrift sich findet, ist aus der allgemeinen Lehre der Schrift zu erklären und zu bestimmen: Finden sich aber hinwieder entgegengesetzte Dinge, so ist Rücksicht zu nehmen, zu welcher Zeit? oder für wen sie geschrieben worden. Z. B. wenn Christus sagt: „Selig sind die Leidtragenden; denn sie sollen getröstet werden.“ Aus diesem Texte wissen wir nicht, was für Leidtragende verstanden werden; weil er aber hernach lehrt, wir sollen uns um nichts bekümmern, als um

das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, das er als das höchste Gut empfiehlt; (S. Matth. 6, 33.) so folgt daraus, er verstehe unter Leidtragenden blos die, die darüber Leid tragen, daß das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit von den Menschen vernachläßiget werde; Denn darüber können nur diejenigen trauren, die nichts als das Reich Gottes oder die Gerechtigkeit lieben, und die übrigen Gaben des Glücks ganz und gar verachten. So auch, wenn er sagt:

„Dem, der dich auf den rechten Backen schlägt, halte auch den andern dar!"

und was darauf folgt.

Geböte das Christus als Gesetzgeber den Richtern; So hätte er mit diesem Gebot das Mosaische Gesetz umgestossen, wovon er doch deutlich das Gegentheil lehrt. (Matth. 5, 17.) Es ist daher darauf Rücksicht zu nehmen, wer dieses, wem und wann er es gesagt hat. Nämlich Christus sagte das, der nicht als Gesetzgeber Gesetze gab, sondern als Lehrer Lehrsätze lehrte; weil er, wie wir oben gezeigt, nicht sowohl äußerliche Handlungen als die Gesinnung wollte bessern. Sonach sagte er dieß für Menschen, die im Drucke lebten, in einem ganz verdorbenen Staat, wo Gerechtigkeit ganz vernachläßiget wurde, dessen Umsturz er auch nahe voraussah.

Nun aber finden wir auch, daß Jeremias das Nämliche, was Christus hier bei nahe bevorstehendem Umsturz der Stadt Jerusalem lehrt, bei der ersten Verwüstung der Stadt, also unter ähnlichen Zeitumständen gelehrt. (S. Klagelieder K. 3, 26, 30.) Daher, weil die Propheten solche Ermahnungen nur gaben zur Zeit der Unterdrückung, und es nirgends als Gesetz vorgetragen ist, Mose hingegen (der nicht zu einer Zeit der Unterdrückung schrieb) sondern — auch das ist zu bemerken —

ſich um die Anordnung einer guten Staatsverfaſſung viele Mühe gab, ob er ſchon auch Rachſucht und gehäſſige Geſinnungen gegen den Nächſten verdammte, doch Aug um Aug zu büßen befohlen hat; ſo folgt daher einzig und allein aus den Grundlehren der Schrift ſonnenklar, daß dieſer Ausſpruch von Chriſtus und Jeremias, Unrecht zu ertragen und den Gottloſen in allen Stücken nachzugeben, nur ſtatt haben könne an Orten, wo Gerechtigkeit vernachläßiget wird, und in Zeiten der Unterdrückung, nicht aber in einer guten Staatsverfaſſung; Vielmehr iſt in einer guten Staatsverfaſſung, wo Gerechtigkeit vertheidiget wird, jeder, der den Ruhm eines gerechten Mannes anſpricht, gehalten, Beleidigungen, die ihm widerfahren, vor Gericht anzubringen (ſ. 3. Moſ. 5, 1.), nicht aus Rache (ſ. 3. Moſ. 19, 17. 18.), ſondern in der Abſicht, Gerechtigkeit und die Geſetze ſeines Vaterlandes zu vertheidigen, und damit die Laſterhaften nicht gewonnen Spiel haben mit ihrer Laſterhaftigkeit, was alles auch mit natürlichen Vernunftgründen völlig übereinſtimmt. Ich könnte auf dieſe Art viele andere Beiſpiele anführen; Aber ich glaube, dieß dürfte genug ſeyn, um meine Meinung und die Nutzbarkeit dieſer Methode darzuthun, um das es mir jetzt einzig zu thun iſt.

Indeſſen lehrten wir bisher nur ſolche Sätze der Schrift prüfen, die auf die Anwendung im Leben Beziehung haben, und die eben daher auch leichter zu prüfen ſind; Denn in der That war unter den bibliſchen Schriftſtellern kein Streit über ſie. Das Uebrige, auf das man ſonſt in der Schrift ſtößt, das allein für die Spekulation gehört, läßt ſich nicht ſo leicht unterſuchen; Denn der Weg dahin iſt enger: Denn dieweil, wie wir ſchon gezeigt, in ſpekulativen Dingen die Propheten nicht

überein dachten, und die geschichtlichen Erzählungen meist den vorgefaßten Meinungen jedes Zeitalters angepaßt sind; So sind wir keineswegs befugt, den Sinn eines einzelnen Propheten aus deutlicheren Stellen eines andern zu folgern, noch zu erklären, wenn es nicht aufs bündigste ausgemacht werden kann, daß sie eine und eben dieselbe Meinung gehabt. Daher will ich jetzt mit wenigem zeigen, wie der Sinn der Propheten in ähnlichen Fällen aus der Geschichte der Schrift heraus zu forschen sey. Nämlich auch hier hat man vom Universellsten auszugehen, daß man vor allen Dingen aus den deutlichsten Aussprüchen der Schrift untersucht, was Weißagung oder Offenbarung sey, und worin sie vorzüglich bestehe; sodann, was ein Wunder sey, und so weiter die allgemeinsten Dinge. Von da muß man auf die Meinungen eines jeden Propheten herabgehen, und von diesen dann auf den Sinn einer jeden Offenbarung oder Weißagung, Geschichte oder Wunderbegebenheit weiter fortschreiten.

Welche Vorsicht wir aber anzuwenden haben, daß wir hierinn nicht den Sinn der Propheten und Geschichtschreiber mit dem Sinn des heiligen Geistes und der Wahrheit der Sache verwechseln, das haben wir oben an seinem Ort mit vielen Beispielen gezeigt. Es ist daher nicht vonnöthen, weitläufiger hierüber zu handeln; Nur dieß ist in Rücksicht auf den Sinn der Offenbarungen zu bemerken, daß diese Methode nur das untersuchen lehrt, was die Propheten in Wahrheit gesehen oder gehört, aber nicht, was sie unter hieroglyphischen Bildern andeuten oder vorstellen wollten; Denn das können wir nur rathen, nicht aber aus den Grundlehren der Schrift mit Gewißheit ableiten. Wir haben daher die Art und Weise, die Schrift zu

erklären, gezeigt, und zugleich bewiesen, daß dieß der einzige und zugleich sicherere Weg sey für die Erkundigung ihres wahren Sinns. Zwar muß ich gestehen, daß diejenigen mehr Gewißheit hierüber haben, die, wenn es solche giebt, eine sichre Ueberlieferung oder Auslegung von den Propheten selbst hierüber besitzen, wie die Pharisäer meynen, oder die einen Papst haben, der in Betreff der Auslegung der Schrift nicht irren kann, wie die Römischkatholischen sich berühmen. Indessen, da wir weder über eine solche Ueberlieferung, noch über das Ansehen des Papstes gewiß seyn können, so können wir auch nichts Gewisses über so etwas festsetzen; Denn dieses läugneten die ältesten Christen, jene die ältesten Sekten der Juden. Und wenn wir dann auf die Reihe der Jahre Acht haben, welche, anderes zu geschweigen, die Pharisäer von ihren Rabbinen haben überkommen, in der eine solche Ueberlieferung bis auf Mose hinaufgeführt wird; so werden wir finden, daß sie falsch ist, wie ich an einem andern Orte zeigen werde. Es muß daher eine solche Ueberlieferung für uns sehr verdächtig seyn, und obschon wir in unsrem Methodus eine Tradition der Juden als unverfälscht müssen annehmen, nämlich die Bedeutung der Worte der ebräischen Sprache, die wir von eben dieser erhalten; So zweifeln wir doch an jener, an dieser nicht das geringste: Denn die Veränderung dieses oder jenes Wortes konnte keinem in der Welt je von einigem Nutzen seyn, wohl aber nicht selten die des Sinnes einer Stelle. Ja es ist auch jenes sehr schwer; Denn wer die Bedeutung eines Wortes wollte ändern, der müßte zugleich alle Schriftsteller, die in jener Sprache geschrieben, und jenes Wort in seiner angenommenen Bedeutung gebraucht haben, nach dem Sinn oder Genie eines

einzelnen erklären, oder mit der größten Vorsicht verfälschen. Sodann erhält der Pöbel die Sprache mit den Gelehrten, den Sinn der Stellen aber und die Bücher nur die Gelehrten, und sonach können wir leicht begreiffen, wie die Gelehrten den Sinn irgend einer Stelle in einem sehr seltenen Buche, den sie in ihrer Gewalt hatten, konnten verändern oder verfälschen, nicht aber gleicherweise die Bedeutung der Worte; Dazu genommen, wenn einer die Bedeutung eines Wortes, an die er gewöhnt war, wollte umändern, daß er dieß nicht ohne Schwierigkeit in der Folge im Reden und Schreiben so auch wird thun können. Diese und andere Gründe überzeugen uns demnach leicht, daß es niemand in den Sinn kommen konnte, eine Sprache zu verfälschen, dagegen oftmals den Sinn eines Schriftstellers, durch Veränderung dessen, was er vorträgt, oder fälschliche Auslegung desselben.

Da also diese unsre Methode, die darinn gegründet ist, daß die Erkenntniß der Schrift aus ihr allein genommen werde, die einzige und wahre ist; So muß man alles dasjenige, was sie nicht für den Erwerb lauterer SchriftErkenntniß wird leisten können, ganz und gar aufgeben. Welche Schwierigkeiten aber sie selber hat, oder was in ihr zu vermissen steht, um sie als Führerinn zu einer ächten und sicheren SchriftErkenntniß gebrauchen zu können, davon muß jetzt geredet werden.

Eine große Schwierigkeit bei dieser Methode entspringt vorzüglich daraus, daß sie eine vollkommene Kenntniß der ebräischen Sprache erfordert. Aber woher ist diese zu nehmen? Die alten Pfleger der ebräischen Sprache haben der Nachwelt nichts über die Fundamente und Theorie dieser Sprache hinterlassen; Wir wenigstens haben von

ihnen durchaus nichts: Kein Diktionnair, keine Grammatik, keine Rhetorik; Die ebräische Nation hingegen hat allen Schmuck und Zierde verloren, (kein Wunder auch, da sie so viele Niederlagen und Verfolgungen hat erlitten) und was sich erhielt, sind nur einige wenige Bruchstücke ihrer Sprache und von wenigen Büchern; Denn fast alle Namen von Früchten, Vögeln, Fischen, und sehr viele andere sind durch die leidige Zeit zu Grunde gegangen. Ferner ist die Bedeutung vieler Namen und Worte, die in der Schrift vorkommen, entweder ganz nicht mehr bekannt, oder streitig.

Sowohl dieß alles, als vorzüglich die Phraseologie dieser Sprache vermissen wir; Denn ihre Phrasen und die der ebräischen Nation eigenthümlichen Wendungen des Ausdrucks hat, beinah' alle, die zerstörende Hand der Zeit aus dem Andenken der Menschen vertilgt. Wir werden daher nicht immer im Stande seyn, wie wir wünschen, alle Bedeutungen einer jeden Stelle, die sie selbst zu Folge des Sprachgebrauchs zulassen kann, zu ergründen, und vielen, obschon mit den bekanntesten Worten ausgedrückten, begegnen, deren Sinn doch immer sehr dunkel und beinah' undurchdringbar bleiben wird.

Hierzu, daß wir nämlich keine vollkommene Geschichte dieser Sprache haben können, kommt noch die Einrichtung und Beschaffenheit dieser Sprache selbst. Aus ihr ergeben sich so viele Zweideutigkeiten, daß es unmöglich ist *), eine solche Methode zu erfinden, die uns den wahren Sinn jeder Stelle

*) Für uns wenigstens, die wir an diese Sprache nicht gewöhnt sind, und ihre Art des Ausdrucks, so wie ihren Wortvorrath nicht mehr ganz haben.
Spinoza.
(S. die v. Murr herausgegeb. Adnotationes p. 35.)

der Schrift mit Sicherheit lehre erkunden; Denn ausser den Ursachen dieser Zweideutigkeiten, die allen Sprachen gemein sind, ergeben sich noch einige andere in dieser Sprache, woraus sehr viele Zweideutigkeiten entspringen. Ich achte es der Mühe werth, sie hier zu bemerken.

Die erste Zweideutigkeit und Dunkelheit der Stellen in der Bibel entspringt oft daraus, daß Buchstaben ebendesselben Organs, einer für den andern genommen werden.

Es theilen nämlich die Ebräer alle Buchstaben des Alphabets in fünf Klassen, wegen der fünf Redewerkzeuge, die der Aussprache anhelfen, Lippen, Zunge, Zähne, Gaumen und Kehle. Z. B. ה· ע· ח· א· (Alpha, Ghet, Hgain, He,) heissen Gutturalen (KehlenBuchstaben), und werden ohne einigen Unterschied, so viel uns wenigstens bekannt ist, einer für den andern gebraucht. Z. B. אל (El) zu, wird oft für על (Hgal) über und so umgekehrt gebraucht. Daher kommt es, daß alle Theile der Rede oftmals entweder zweideutig, oder als Worte erscheinen, die keine Bedeutung haben.

Sodann entspringt eine andere Zweideutigkeit der Stellen aus der vielfachen Bedeutung der Verbindungs- und Beiwörter. Z. B. ו Vau dient verschiedentlich zum Verbinden und Trennen: Es bedeutet: und, sondern, weil, aber, dann. כי hat sieben oder acht Bedeutungen; nämlich: weil, obschon, wenn, wann, gleichwie, daß, Verbrennung *) u. s. w. Und so fast alle Partikeln.

---

*) Die Synkope von כְּוִי nach dem Arabischen حَيّ Jes. 3, 24. wo jedoch Vriemont ad dicta classica V. T. Tom. II. p. 260. כְּהִי (Augenblödigkeit) ge-

Die dritte, die Quelle vieler Zweideutigkeiten, beſteht darinn, daß die Zeitwörter im Indikatif kein Präſens, Präteritum imperfektum, Futurum perfektum und andere in andern Sprachen ſehr gewöhnliche Tempora haben, im Imperatif aber und Infinitif aller auſſer dem Präſens, und im Subjunktif durchaus aller ermangeln. Und obſchon dieſer ganze Abgang der Tempora und Modi nach ſichern, aus den Grundregeln der Sprache abgeleiteten, Regeln leicht, ja mit gröſter Zierlichkeit, könnten ergänzt werden; So haben doch die älteſten Schriftſteller dieſelben gänzlich vernachläßigt, und unter einander die künftige Zeit für die gegenwärtige und vergangene, dagegen die vergangene für die künftige, und überdiß den Indikatif für den Imperatif und Subjunktif gebraucht, nicht ohne große Zweideutigkeit der verſchiedenen Stellen. Neben dieſen drey Urſachen der Zweideutigkeit der Ebräiſchen Sprache müſſen noch zwey andere bemerkt werden, deren jede von weit gröſſerem Belang iſt. Die erſte iſt, daß die Ebräer keine Vokalen haben; Die zweyte, daß ſie ihre Perioden mit keinen Zeichen unterſchieden, noch die Worte damit heraushoben oder betonten: Und obſchon dieſe beyde, Vokalen nämlich und Unterſcheidungszeichen gewöhnlich durch Punkte und Akzente vertreten werden, ſo können wir uns doch damit nicht zufrieden ſtellen, da ſie von Menſchen ſpäterer Zeit, deren Anſehen bey uns nichts gelten darf, ſind erfunden und eingeführt worden: Die Alten aber ſchrieben ohne Punkte, d. i. ohne Vokalen und Akzente, wie aus vielen Zeugniſſen erhellt: Ihre Nachkommen hingegen ſetzten nach Gut-

leſen wiſſen will. Auch kommt בְּוִיָּה in obiger Bedeutung vor Exod. 21, 25. Simon. Lexicon cura Eichhorn, S. 779. und 780. Anm. d. Ueberſ.

befinden, so wie sie glaubten, daß die Bibel auszulegen sey, diese beyden hinzu: Daher die Akzente und Punkte, die wir jetzt haben, blos Erklärungen der Neueren sind, und nicht mehr Glauben und Ansehen verdienen, als andere Erklärungen. Wem dieses unbekannt ist, der kann nicht wissen, wie und warum der Verfasser des Briefs an die Ebräer zu entschuldigen ist, daß er im 11ten K. v. 21 den Text 1 Mos. 47, 31. ganz anders erklärt hat, als er im punktirten Ebräischen Texte steht, gleich als ob der Apostel den Sinn der Schrift von den Punktisten hätte lernen müssen. Ich in der That halte vielmehr die Punktisten für schuldbar. Damit jeder dieß vor Augen hat, sodann auch, weil diese Verschiedenheit einzig ihren Grund im alten Mangel der Vokalen hat, so will ich die doppelte Erklärung hierher setzen. Die Punktisten nämlich erklärten nach ihren Punkten die Worte: „und Israel neigete sich über — (das ע in א verwandelnd) oder: gegen das Kopfkissen des Bettes": Der Verfasser des Briefes aber: und Israel neigete sich gegen seines Stabes Spitze, indem er מטה Mate las, statt daß andere מטה Mita lesen, welche Verschiedenheit blos von den Vokalen herrührt.

Da nun aber in jener Erzählung bloß von dem Alter des Jakobs, nicht, wie im folgenden, von seiner Krankheit die Rede ist; So scheint es wahrscheinlicher, der Geschichtschreiber habe sagen wollen, Jakob habe sich auf die Spitze seines Stabes (dessen Greise in so hohem Alter, um sich daran aufzurichten, bedürfen), nicht aber auf das Kopfkissen seines Bettes gelehnt, besonders, da man auf diese Art nicht nöthig hat, eine Verwechslung den Buchstaben anzunehmen.

Durch dieſes Beiſpiel wollte ich nicht nur jene Stelle des Briefes an die Ebräer mit dem Texte der Geneſis wieder vereinigen, ſondern vorzüglich zeigen, wie wenig man den heutigen Punkten und Akzenten trauen dürfe: Und gewiß! wer die Schrift ohne einiges Vorurtheil auslegen will, iſt gehalten, an ihnen zu zweifeln, und ſie von neuem zu prüfen.

Aus dieſer Einrichtung nun und Beſchaffenheit der Ebräiſchen Sprache (um auf unſern Zweck wieder zurück zu kommen) müſſen, wie jeder leicht muthmaßen kann, ſo viele Zweideutigkeiten entſpringen, daß es keine Methode geben kann, nach der ſie alle können beſtimmt werden; Denn wir dürfen keineswegs hoffen, dieß könne ſchlechthin aus der gegenſeitigen Vergleichung der Stellen geſchehen (was wir als den einzigen Weg angaben, den wahren Sinn aus vielen, die jede Stelle dem Sprachgebrauche gemäß zulaſſen kann, heraus zu bringen); Sowohl, weil dieſe Vergleichung der Stellen nur zufälliger Weiſe eine Stelle erläutern kann, da kein Prophet in der Abſicht geſchrieben hat, die Worte eines andern oder ſeine eigene gefliſſentlich zu erklären; Sodann auch, weil wir auf den Sinn eines Propheten, Apoſtels u. ſ. w. von dem Sinn eines andern nicht ſchließen können, als in Dingen, die aufs Leben Beziehung haben, wie wir ſchon gezeigt; Nicht aber, wenn ſie von ſpekulatiſen Dingen reden, oder Wunder oder Geſchichten erzählen. Ich könnte dieſes auch überdieß an einigen Exempeln zeigen, nämlich weil viele unerklärbare Stellen in der Schrift anzutreffen ſind; Aber ich laſſe dieß jetzt lieber bei Seite, und will jetzt zu anderem, was noch zu bemerken übrig iſt, nämlich daß dieſe wahre Methode, die Schrift zu erklären, noch mehrere Schwierigkeiten habe, oder was an ihr vermißt werde, übergehen.

Noch eine andere Schwierigkeit in der Methode entspringt daraus, daß sie die Geschichte der Schicksale aller Bücher der Schrift erheischt, die wir gröstentheils nicht wissen; Denn wir kennen die Verfasser, oder, wenn man lieber will, Schreiber vieler Bücher entweder gar nicht, oder sind ungewiß über sie, wie ich im Folgenden umständlich darthun werde. Ferner wissen wir auch nicht, bey welcher Gelegenheit, noch wann diese Bücher, deren Verfasser wir nicht kennen, sind geschrieben worden. Wir wissen überdieß nicht, in was für Hände alle Bücher gekommen, noch bei welchen in ihren Handschriften so viele verschiedene Lesearten sich gefunden, noch endlich, ob nicht bei andern noch mehrere Lesearten anzutreffen waren. Wie viel aber daran gelegen sey, dieß alles zu wissen, habe ich an seinem Orte kürzlich angezeigt; Einiges doch gieng ich dort geflissentlich vorbei, was jetzt hier muß in Erwägung genommen werden.

Wenn wir ein Buch lesen, das unglaubliche oder unbegreiffliche Dinge enthält, und seinen Verfasser nicht kennen, auch nicht wissen, wann? und aus welcher Veranlassung er geschrieben; So werden wir uns umsonst über seinen wahren Sinn zu verständigen Mühe geben. Denn wenn wir dieses alles nicht wissen, so können wir auch gar nicht wissen, was der Verfasser beabsichtiget, oder habe beabsichtigen können, da wir im Gegentheil, wenn wir dieses genau wissen, unsre Gedanken so einrichten, daß wir von keinem Vorurtheil uns befangen lassen, um nicht dem Verfasser, oder dem, dem zu Lieb der Verfasser geschrieben hat, mehr oder weniger als recht ist, beizulegen, und an nichts anderes zu denken, als das, was der Autor im Sinne haben konnte, oder Zeit und Veranlassung erforderten. Ich glaube, jedermann werde dieß zugeben.

Oft geschieht es, daß wir ähnliche Geschichten in verschiedenen Büchern lesen, über die wir ganz verschiedene Urtheile fällen, nach der Verschiedenheit der Meinungen nämlich, die wir von den Schriftstellern haben. Ich erinnere mich, einmal in einem Buche gelesen zu haben, ein Mann, mit Namen Orlando der Wüthende, sey oft auf einem Unthier in der Luft umhergeritten, sey, wie es ihm einfiel, bald über diese, bald über jene Gegend hergeflogen, und habe eine ungeheure Anzahl von Menschen und Riesen ganz allein gemordet, — und ähnliche Träumereien mehr, die für den Verstand ganz unbegreiflich sind. Eine dieser ähnliche Geschichte las ich im Ovidius vom Perseus, und noch eine andere in den Büchern der Richter und Könige vom Samson, der ganz allein und ohne Wehr und Waffe an die tausend Menschen umgebracht, und vom Elias, der durch die Luft hinangeflogen, und endlich mit feurigen Rossen und Wagen gen Himmel gefahren. Diese Geschichten nun, sage ich, sind sehr ähnlich unter einander; Doch fällen wir ein ganz unähnliches Urtheil über jede: Nämlich der erste Verfasser habe nur wollen Possen schreiben, der zweite heroische Begebenheiten, der dritte heilige; Und wir bereden uns dieß aus keinem andern Grunde, als wegen der Meinungen, die wir von ihren Verfassern haben. Es erhellet demnach, daß eine Kenntniß der Schriftsteller, welche dunkle oder für den Verstand unbegreiffliche Sachen geschrieben, insonders nöthig sey, wenn wir ihre Schriften wollen erklären. Aus ebendenselben Ursachen auch, daß wir aus den verschiedenen Lesearten dunkler Geschichten die wahren können auswählen, muß man wissen, in Welcher? Exemplar diese Varianten gefunden worden, und ob nicht mehrere andere bei andern Männern von größerem Gewicht sich vorgefunden.

Eine

Eine andere Schwierigkeit endlich, einige Bücher der Schrift nach dieſer Methode zu erklären, liegt darinn, daß wir ſie in der nämlichen Sprache, in der ſie geſchrieben worden, nicht mehr haben; Denn das Evangelium nach Matthäus, und ohne Zweifel auch der Brief an die Ebräer ſind nach der gemeinen Meinung ebräiſch geſchrieben worden, wovon aber doch die Urſchriften nicht mehr vorhanden ſind. Ueber das Buch Hiob hingegen iſt man ungewiß, in welcher Sprache es verfaßt worden. Aben Eſra in ſeinen Kommentarien verſichert, es ſey aus einer andern Sprache in die Ebräiſche überſetzt worden, und dieſes ſey die Urſache ſeiner Dunkelheit. Von den apokryphiſchen Büchern ſage ich nichts, da ſie von ganz ungleichem Anſehen ſind. Alle dieſe Schwierigkeiten dieſer Methode, die Schrift zu erklären, die ich aufzuzählen unternommen, ſind aus ihrer Geſchichte, die wir haben können, geſchöpft; Und ich halte ſie für ſo wichtig, daß ich ohne Anſtand behaupte, wir wiſſen entweder an den meiſten Orten den Sinn der Schrift nicht, oder rathen eben ungewiß in den Tag hinein. Aber doch iſt hier wieder zu bemerken: Alle dieſe Schwierigkeiten können uns nur hinderlich ſeyn, den Sinn der Propheten nicht zu faſſen bei unbegreiflichen Dingen, die wir uns nur durch die Einbildungskraft vorſtellen können, nicht aber bei ſolchen, die wir durch den Verſtand zu erreichen, und von denen wir uns leicht einen deutlichen Begriff zu machen im Stande ſind *); Denn Dinge, die ihrer Natur nach leicht

*) Unter perceptibeln Dingen verſtehe ich nicht nur ſolche, welche gehörig können bewieſen werden, ſondern auch ſolche, die wir mit moraliſcher Gewißheit anzunehmen und ohne Bewunderung zu hören pflegen, obſchon ſie nicht können bewieſen werden.

zu begreiffen sind, können nie so dunkel vorgetragen werden, daß man sie nicht leicht versteht, nach dem Sprichwort: „Den Gelehrten ist gut predigen.“

Euklides, der nur sehr einfache und ganz verständliche Dinge schrieb, ist leicht von einem jeden in jeder Sprache zu erklären; Denn man hat, um seinen Sinn zu fassen, und in den wahren Geist desselben einzudringen, nicht nöthig, eine vollkommene Kenntniß der Sprache, in der er schrieb, zu besitzen, sondern nur eine sehr gemeine und fast knabenmäßige. Man hat nicht nöthig, das Leben, die Beschäftigung und den Charakter des Verfassers zu kennen, noch in welcher Sprache, wem? wann er geschrieben, nicht das Schicksal seines Buchs, noch die verschiedenen Lesearten desselben, noch wie? oder durch Welcher? Stimmenverein es aufgenommen worden. Was hier von Euklides gilt, gilt von allen, die über Dinge schrieben, die ihrer Natur nach begreifflich sind; und wir folgern daher, wir können den Sinn der Schrift, in Betreff der sittlichen Lehrsätze, aus ihrer Geschichte, die wir haben können, wohl erreichen und über ihre wahre Meinung gewiß seyn; Denn die Lehren der wahren Gottseligkeit werden mit den gewöhnlichsten Worten ausgedrückt, und sind sehr leicht zu verstehen, und weil

---

So nenne ich auch Geschichten sowohl zukünftiger als vergangener Dinge, die nicht unglaublich sind, z. B. Gesetze, Verfassungen, Sitten u. s. w. perceptibel und klar, ob sie schon nicht mathematisch können bewiesen werden. Indessen hieroglyphische Dinge und Geschichten, die ganz unglaublich scheinen, nenne ich imperceptibel; Doch hievon giebt es Mehreres, das unsrer Methode zu Folge kann erforscht werden, daß wir den Sinn des Verfassers verstehen.

Anmerk. d. Spinoza.

(S. die von H. v. Murr herausgeg. Adnot. p. 35.)

das wahre Heil und die ächte Seligkeit in wahrer Beruhigung des Gemüths beſtehet, und wir uns nur dabei wahrhaft beruhigen, was wir aufs deutlichſte einſehen; So folgt daraus ſonnenklar, wir können den Sinn der Schrift in Sachen des Heils, und die zur Seligkeit nöthig ſind, mit Gewißheit erfaſſen, daher wir über das weitere nicht ſo ſehr bekümmert ſeyn dürfen; Denn das weitere, da es meiſt über unſre Vernunft und unſern Verſtand hinaus liegt, hat mehr, was die Neugier reizt, als für das Leben frommt. Damit glaube ich nun die wahre Methode der SchriftErklärung gezeigt, und meine Meinung darüber ſattſam dargelegt zu haben. Ueberdieß zweifle ich nicht, jedermann werde nun einſehen, dieſe Methode erfordere kein anderes Licht als das natürliche; Denn die Natur und Eigenſchaft dieſes Lichtes beſtehet vorzüglich darinn, daß ſie dunkle Sachen aus bekannten, aber als bekannt gegebenen, durch richtige Folgerungen ableite und folgere, und Anderes fordert unſre Methode nicht: Ja, ob wir ſchon zugeben, ſie reiche nicht dafür aus, alles, was in der Bibel ſteht, mit Sicherheit zu erforſchen; So entſpringt doch dieſes nicht aus einem Fehler von ihrer Seite, ſondern daher, daß der Weg, den ſie als den wahren und rechten uns lehrt, nie von den Menſchen, wie es ſeyn ſoll, beſucht oder betreten worden, und daher im Laufe der Zeit ſehr rauh und unwegſam geworden iſt, wie, meines Bedünkens, aus den angeführten Schwierigkeiten ſelbſt aufs deutlichſte wird erhellen. Ich habe jetzt noch die Meinungen der anders Denkenden zu prüfen.

Die erſte, die mir hier zur Prüfung in den Wurf kommt, iſt die Meinung derer, die behaupten, das natürliche Licht ſey unwirkſam für die Schrift-Erklärung, es werde hiezu hauptſächlich ein übernatür-

liches Licht erfordert: Was aber dieſes für ein Licht auſſer dem natürlichen ſey, überlaſſe ich ihnen zum Erklären. Ich wenigſtens kann nichts anderes vermuthen, als daß ſie nur mit dunkleren Worten auch wollten zugeſtehen, ſie ſeyen gar ſehr verlegen über den wahren Schrift-Sinn: Denn haben wir auf ihre Erklärungen Acht; So werden wir bald finden, dieſe enthalten nichts übernatürliches, vielmehr es ſeyen bloß baare Muthmaſſungen. Man vergleiche ſie einmal, wenn man Luſt hat, mit den Erklärungen derjenigen, die es redlich geſtehen, ſie beſitzen kein Licht auſſer dem natürlichen, und man wird ſie ganz ähnlich finden, nämlich menſchlich, ſehr ſtudirt und mühſam erſonnen. Daß ſie aber behaupten, das Licht der Natur reiche dafür nicht aus, iſt offenbar falſch: Dieß ergibt ſich theils aus dem, was wir ſchon bewieſen haben, daß keine Schwierigkeit für die Schrift-Erklärung entſtanden iſt aus dem Mangel des natürlichen Lichts an hinlänglicher Kraft, ſondern nur aus der Trägheit, ich will nicht ſagen, Bösartigkeit der Menſchen, welche die Geſchichte der Schrift, wo ſie dieſelbe hätten zurecht ordnen können, vernachläßigten, dann auch daher, weil (wie alle, wenn ich nicht irre, geſtehen) dieſes übernatürliche Licht nur den Glaubigen als eine göttliche Gabe ſoll verliehen ſeyn. Die Propheten hingegen und Apoſtel pflegten nicht nur den Glaubigen, ſondern hauptſächlich den Unglaubigen und Gottloſen zu predigen, die doch alſo den Sinn der Propheten und Apoſtel zu verſtehen, mußten geſchickt ſeyn; Sonſt hätte es ja geſchienen, als ob die Apoſtel und Propheten kleinen Knaben und Kindern predigten, nicht verſtändigen Männern, und Moſe hätte vergeblich Geſetze verordnet, wenn ſie nur von Glaubigen, die keines Geſetzes bedürfen, hätten können verſtanden werden. In der That ſcheint es daher,

diejenigen, die ein übernatürliches Licht verlangen für das Verständniß der Propheten und Apostel, bedürfen des natürlichen Lichtes sehr. So viel fehlet, daß ich glauben sollte, solche Leute besäßen eine göttliche übernatürliche Gabe!

Maimonides war ganz anderer Meinung: Er glaubte, jede Stelle der Schrift lasse verschiedene, ja ganz entgegengesetzte Erklärungen zu, und wir können über den wahren Sinn keiner Stelle gewiß seyn, wenn wir nicht wissen, daß sie, so wie wir sie erklären, nichts enthalte, was mit der Vernunft nicht übereinstimme, oder ihr widerspreche; Finde man, daß sie der Vernunft nach ihrem buchstäblichen Sinne widerspreche, so, hält er dafür, müsse die Stelle, ob sie schon an sich deutlich scheine, doch anders erklärt werden; Er giebt dieß im 25. Kap. des zweyten Theils seines Buchs: „More Nebuchim" aufs deutlichste zu verstehen: Denn er sagt dort:

„Wisse, daß wir ohne Wank behaupten, die „Welt sey von Ewigkeit gewesen wegen der Beweisstellen, die in der Schrift über die Schöpfung der Welt anzutreffen sind: Denn der „Stellen, die da lehren, die Welt sey geschaffen „worden, sind nicht mehrere, denn derer, die da „lehren, Gott sey ein körperliches Wesen; Auch „sind die Zugänge, um diejenigen zu erklären, „die man über diese Materie von der Schöpfung „der Welt findet, uns nicht verschlossen, noch „auch gesperrt; Denn wir hätten sie können erklären, wie wir thaten, als wir Körperlichkeit „von Gott entfernten; Und vielleicht wäre dieses „viel leichter gewesen, und wir hätten sie können „weit eher erklären, und so die Ewigkeit der Welt „annehmen, als wir die Erklärung aus der Schrift „gaben, der hochgelobte Gott sey nicht körperlich: „Indessen daß ich nicht so verfuhr, noch dieß

„annehme, nämlich, daß die Welt ewig sey, das „zu bestimmen mich zwey Ursachen. Einmal: „Weil nach deutlichem Beweise erhellt, Gott sey „nicht körperlich, und es nöthig ist, alle jene „Stellen zu erklären, deren buchstäblicher Sinn „dem Beweise widerspricht; Denn es folgt dann „nothwendig, daß sie noch eine andere Erklärung „ausser der buchstäblichen zulassen; Die Ewigkeit „der Welt aber kann durch keinen Beweis gezeigt „werden, und es ist daher nicht nöthig der Schrift „Gewalt anzuthun, und sie bloß nach einer scheins „baren Meinung zu erklären, für deren entgegens „gesetzte wir uns nach einigem Grund könnten „hinneigen. Die zweyte Ursache ist, weil die „Annahme der Unkörperlichkeit Gottes den Grunds „artikeln des Gesetzes nicht widerspricht u. s. w. „Die Annahme hingegen der Ewigkeit der Welt, „so wie Aristoteles sie sich vorstellte, das Gesetz „von seinem Grund aus zerstört u. s. w.

Dieß sind die Worte des Maimonides, aus denen unumstößlich, was wir so eben gesagt haben, hervorgeht; Denn wäre ihm die Ewigkeit der Welt durch die Vernunft gewiß; So würde er keinen Anstand nehmen, die Schrift so lange zu drehen und zwingen, bis sie ihm eben dasselbe zu lehren schiene: Ja es wäre ihm sodann bald ein ausgemachtes, die Schrift, ob sie auch allenthalben schon laut das Gegentheil sagte, hätte dennoch diese Ewigkeit der Welt lehren wollen: Man muß daher schließen: Er wird über den wahren, obschon noch so deutlichen, Sinn der Schrift nie gewiß seyn können, so lange er noch über die Wahrheit der Sache selbst wird zweifeln können, oder so lang er mit ihr nicht im Reinen ist: Denn so lange wir über die Wahrheit einer Sache nicht im Reinen sind, so lange wissen wir nicht, ob die Sache mit der Vernunft über-

einſtimme oder nicht; Folglich wiſſen wir auch ſo lange nicht, ob der buchſtäbliche Sinn falſch ſey oder nicht. Wäre dieſer Satz wahr, ſo würde ich unbedingt zugeben, wir bedürften auſſer dem natürlichen Licht noch eines anderen zur Erklärung der Schrift: Denn das Meiſte, was wir in der Schrift finden, iſt keiner Ableitung aus Principien fähig, die durch das Licht der Natur bekannt ſind, wie wir ſchon gezeigt haben; Wir können daher über ſeine Wahrheit kraft des natürlichen Lichts in nichts gewiß ſeyn, und folglich auch nicht über den wahren Verſtand und Sinn der Schrift, ſondern wir bedürften dazu nothwendig eines anderen Lichtes.

Weiter, wenn dieſer Satz wahr wäre, ſo müßte folgen: Der Pöbel, der gröſtentheils von Beweiſen nichts weiß, noch ſich damit abgeben kann, könne von der Schrift nichts anders annehmen, als auf Anſehen und Zeugniß der Philoſophen hin, und müſſe folglich eine Unfehlbarkeit der Philoſophen in Betreff der Schrift-Erklärung vorausſetzen; Was in der That eine neue Kirchen-Autorität wäre, und eine neue Art Prieſter oder Päbſte, die das Volk mehr verlachen als verehren würde; Und obſchon unſre Methode Kenntniß der Ebräiſchen Sprache fordert, mit deren Erlernung ſich auch das Volk nicht abzugeben Zeit hat; So kann uns doch nichts dergleichen vorgeworfen werden; Denn das Volk unter den Juden und Heiden, denen die Propheten und Apoſtel ehmals predigten und ſchrieben, verſtand die Sprache der Propheten und Apoſtel, aus der ſie dann auch den Sinn der Propheten auffaßten, wenn ſchon nicht die Gründe deſſen, was jene predigten, die ſie, nach des Maimonides Meinung, um den Sinn der Propheten faſſen zu können, auch hätten wiſſen ſollen. Es folgt daher aus dem Verfahren unſrer Methode nicht nothwendig, daß das Volk

eben auf dem Zeugniſſe der Erklärer beruhen müſſe; Denn ich weiſe ein Volk auf, das die Sprache der Propheten und Apoſtel verſtand; Maimonides aber wird kein Volk aufweiſen können, das die Urſachen der Dinge verſtehe, aus denen es den Sinn von jenen könne einſehen. Was ſodann das heutige Volk betrifft; So haben wir ſchon gezeigt, daß alles für das Heil Nöthige leicht in jeder Sprache könne verſtanden werden, weil es ſo allgemein und gäng und gäb iſt; Und mit dieſem Verſtändniße, nicht aber mit dem Zeugniſſe der Ausleger beruhigt ſich das Volk: Was dann das Uebrige betrifft; So überläßt es ſich darinn dem gleichen Schickſale der Gelehrten. Aber wir wollen jetzt wieder auf die Meinung des Maimonides zurückkommen, und ſie noch genauer prüfen.

Erſtens nimmt er an, die Propheten hätten in allen Stücken übereinſtimmt, und ſeyen die größten Philoſophen und Theologen geweſen; Denn nach ihm ſchloßen ſie aus der Wahrheit einer Sache an ſich. Die Falſchheit dieſer Behauptung hingegen haben wir im zweiten Kapitel erwieſen.

Sodann nimmt er an, der Sinn der Schrift laſſe ſich aus der Schrift ſelber nicht erweiſen; Denn die Wahrheit der Dinge laſſe ſich aus der Schrift ſelber nicht erweiſen (als die nichts beweiſt, noch das, wovon ſie redet, durch Definitionen und ſeine erſten Urſachen erklärt). Daher läßt ſich nach der Meinung des Maimonides weder ihr wahrer Sinn aus ihr ſelber erweiſen, noch iſt er folglich auch aus ihr ſelber zu ſchöpfen. Daß nun aber dieß falſch ſey, erhellt ſchon aus dieſem Kapitel; Denn wir haben durch Vernunftſchlüſſe und Beiſpiele gezeigt, daß der Sinn der Schrift aus der Schrift ſelber ſich erweiſe, und aus ihr allein, auch wenn ſie von Dingen redet, die durch das

Licht der Natur bekannt sind, zu schöpfen sey. Endlich setzt diese Meinung voraus, wir dürfen nach unsern vorgefaßten Meinungen die Worte der Schrift erklären, zwingen, und den buchstäblichen Sinn, wenn er auch noch so deutlich vor Augen liege, abläugnen, und nach Belieben, in welchen wir immer wollen, umändern. Diese Freiheit aber, neben dem, daß sie geradezu dem, was wir in diesem und in andern Kapiteln erwiesen, widerspricht, ist doch, wie jeder sieht, allzu anmaßend und verwegen.

Indessen, wir wollen ihm diese große Freiheit zugeben, was richtet er doch am Ende damit aus? Nichts in der That; — Denn was unerweisbar ist, das doch den größten Theil der Schrift ausmacht, das werden wir nimmer auf diesem Wege ergründen, noch nach dieser Norm erklären oder auslegen können; Da wir im Gegentheil im Verfolge unsrer Methode sehr Vieles dieser Art im Stande seyn werden zu erklären, und darüber mit Sicherheit zu untersuchen, wie wir schon durch Vernunft und That selber gezeigt haben. Was aber seiner Natur nach begreiflich ist, dessen Sinn wird leicht, wie wir auch schon gezeigt haben, einzig und allein aus dem Zusammenhange der Stellen gefolgert. Es ist daher diese Methode ganz unnütz. Man bedenke noch, daß sie alle Gewißheit, die das Volk aus redlicher Lesung, und die Alle beim Verfolg einer andern Methode über den Sinn der Schrift haben können, ganz und gar ihnen benimmt. Wir verwerfen daher diese Meinung des Maimonides als schädlich, unnütz und abgeschmackt. Was weiter die Ueberlieferung der Pharisäer betrifft; So haben wir schon oben gesagt, sie halte nicht Stich; Das Ansehen der Römischen Päpste hingegen erfordere eine deutlichere Zeugschaft; Und aus keinem andern Grunde verwerfe ich es: Denn wenn

die Schrift selber es uns so deutlich aufwieſe, als die Hohenprieſter der Juden ehmals es konnten; So würde es mich nicht ſehr kümmern, daß unter den Römiſchen Hohenprieſtern Ketzer und böſe Buben ſich fanden, da ſich ehmals auch unter den Hohenprieſtern der Juden Ketzer und böſe Buben fanden, die auf unrechten Wegen zum Hohenprieſteramt kamen, die doch laut Schrift-Gebot die höchſte Vollmacht hatten, das Geſetz zu erklären. (S. 2 Moſ. 17, 11. 12. und ebend. 33, 10., und Malach. 1, 8.)

Weil ſie uns aber kein ſolches Zeugniß aufweiſen, ſo bleibt ihr Anſehen ſehr verdächtig; Und damit niemand, durch das Beiſpiel des Hohenprieſters der Juden verführt, glaube, die Katholiſche Religion bedürfe eines Hohenprieſters; So iſt zu bemerken, daß die Moſaiſchen Geſetze, weil ſie öffentliche VaterlandsRechte waren, für ihre Erhaltung nothwendig eines gewiſſen öffentlichen Anſehens bedurften; Denn wofern jeder Fug und Macht hätte, nach ſeinem Bedünken, die öffentlichen Rechte auszulegen; So könnte kein Staat beſtehen, er müßte eben dadurch auf der Stelle ſich auflöſen, und das Staats-Recht wäre ein Privat-Recht. Mit der Religion aber iſt es ganz anders beſchaffen: Denn da ſie nicht ſowohl in äußerlichen Handlungen, als in Aufrichtigkeit des Geiſtes und Wahrhaftigkeit beſteht, ſo ſteht ſie unter keinem öffentlichen Recht oder Anſehen: Denn Aufrichtigkeit des Geiſtes und Wahrhaftigkeit werden dem Menſchen nicht durch machthabende Gewalt der Geſetze noch öffentliches Anſehen eingetrichtert, und durchaus kann niemand durch Gewalt oder Geſetze gezwungen werden ſelig zu werden, ſondern dazu wird erfordert fromme und brüderliche Ermahnung, gute Erziehung, und über alles — eigenes und freies

Urtheil. Da demnach jeder das höchste Recht frei zu denken, auch über die Religion, hat, und es undenkbar ist, wie einer dieses Recht veräußern könne; So wird demnach jeder auch das höchste Recht und die höchste Vollmacht haben, frei über die Religion zu urtheilen, und sonach dieselbe sich auszulegen und zu erklären: Denn aus keiner andern Ursache ist das höchste Recht, die Gesetze zu erklären und die höchste Erkenntniß über öffentliche Angelegenheiten bei der Obrigkeit, als weil jeder ein Recht auf sie hat: Folglich wird auch eben daher die höchste Vollmacht die Religion zu erklären und über dieselbe zu urtheilen bei jedem seyn, weil nämlich ein jeder ein Recht auf sie hat. Weit gefehlt demnach, daß aus der Vollmacht, die der Ebräische Hoheprieſter zu Erklärung der Gesetze des Vaterlandes hatte, könnte geschlossen werden auf die Vollmacht des Römischen Hohenprieſters zu Erklärung der Religion; Da vielmehr viel eher daraus geschlossen werden kann, jedermann besitze dieselbe im höchsten Grade: Und daraus können wir dann auch erweisen, unsre Methode die Schrift zu erklären, sey die beste: Denn da die höchste Vollmacht die Schrift zu erklären bei jedem steht, so muß also die Richtschnur der Interpretation keine andere seyn, als das allen gemeinschaftliche Licht der Natur, kein Licht über die Natur hinaus, noch sonst einige äußere Macht und Gewalt; Auch darf sie nicht eben so studirt seyn, daß sie von niemanden anders als den scharfsinnigsten Philosophen könne angewendet werden, sondern nur dem natürlichen und allgemeinen Menschenverstande und Faſſungsgeiste angemessen, wie wir von unsrer Methode haben gezeiget; Denn wir sahen, daß die Schwierigkeiten, die sie noch hat, entstanden seyen aus der Trägheit der Menschen, nicht aber aus dem Wesen der Methode.

VIII. Kapitel.

Worinn gezeigt wird, daß der Pentateuchos und die Bücher Josua, Richter, Ruth, Samuel, Könige keine autographische Schriften seyen. Sonach wird untersucht, ob sie alle mehrere Verfasser gehabt, oder nur Einen, und welchen?

In dem vorhergehenden Kapitel handelten wir von den Fundamenten und Principien der SchriftErkenntniß, und zeigten, dieselben seyen keine andere, als die ächte Geschichte der Schrift. Diese aber, ob sie schon sehr nöthig sey, hätten doch die Alten vernachläßiget, oder, wenn sie je eine geschrieben, oder durch Ueberlieferung fortgepflanzt, so sey sie doch durch Schuld der Zeit zu Grund gegangen, folglich ein großer Theil der Fundamente und Principien dieser Erkenntniß verloren worden: Was noch zu ertragen wäre, wenn nur die Nachkommen innerhalb der wahren Gränze sich gehalten, und das Wenige, was sie erhalten oder vorgefunden hatten, ganz ehrlich ihren Nachfolgern überliefert, und nicht von ihrem eigenen Machwerke ganz Neues aufgebracht hätten. Ein Umstand, der so viel bewerkstelligte, daß die Geschichte der Schrift nicht nur unvollkommen, sondern auch fehlerhafter geblieben, d. i., daß zwar eine ganze Geschichte darauf kann gebaut werden, aber daß sie fehlerhaft sey.

Diese Fundamente der Schriftkenntniß zu verbessern, was nicht eben das geringere ist, wie auch die gemeinen Vorurtheile der Theologie zu heben, passet in meinen Plan. — Aber ich fürchte, ich gebe mich allzu spät an dieses Geschäft: Denn die Sache ist fast schon so weit gekommen, daß die Menschen in diesem Stück sich nicht wollen bessern lassen, sondern was sie einmal als Religion ergreiffen, hart

nätkig vertheidigen; Und da findet keine Vernunft ſtatt, auſſer bei den allerwenigſten, mit den übrigen verglichen. So eine weite Herrſchaft haben dieſe Vorurtheile über die Menſchen erlangt! Dennoch will ich mir Mühe geben, und die Probe zu machen nicht ſäumen; Denn ganz und gar daran zu verzweifeln, wäre nicht recht.

Um ſie aber in der Ordnung darzulegen, will ich mit den Vorurtheilen die, in Beziehung auf die ächten Verfaſſer der h. Schriften im Schwange gehen, anfangen; und zuerſt vom Schreiber des Pentatevchus. Als ſolchen nahmen faſt alle Moſe an; Ja die Phariſäer beſtanden ſo hartnäckig auf dieſer Meinung, daß ſie jeden, der nur anders zu denken ſchien, für einen Ketzer erklärten: Daher wagte es AbenEſra, ein heller und freydenkender Kopf, von nicht mittelmäßiger Gelehrſamkeit, der unter allen, die ich geleſen, dieß Vorurtheil zuerſt bemerkte, nicht, ſeine Meinung hierüber rund zu erklären, ſondern er drückte ſich nur umwunden und in dunkleren Wörten aus, die ich aber hier deutlicher zu geben und die ganze Sache klar hinzulegen mich nicht ſcheuen werde.

Die Worte des AbenEſra, die man in ſeinen Kommentarien über das 5 B. Moſe findet, ſind folgende: Ultra Jordanem etc. modo intelligas myſterium duodecim, etiam et ſcripſit Moſes legem et Kenahanita tunc erat in terra, in Dei monte revelabitur, tum etiam ecce lectum ſuum lectum ferreum, tum cognoſces veritatem.

Mit dieſem Wenigen giebt er zu verſtehen, nicht Moſe habe den Pentatevchus geſchrieben, ſondern ganz ein anderer, der lange nach ihm gelebt, und zugleich — das Buch, das Moſe geſchrieben, ſey ein anderes geweſen. Hiebey nun iſt, ſage ich, zu zeigen: AbenEſra ziehet uns auf die Vorrede

des 5ten Buches Moſe ſelbſt hin, die von Moſe, der nicht über den Jordan gieng, nicht konnte geſchrieben werden. *)

Er bemerkt 2tens, daß das ganze Buch Moſe auf den Umfang bloß eines einzigen Altars klar und deutlich (5 Moſ. 27, 8.) **) geſchrieben geweſen (ſ. auch Joſua 8, 30—32.) ein Altar, der nach der Erzählung der Rabbinen, nur aus 12. Steinen beſtand, woraus ſo viel folgt, das Buch Moſe müſſe von viel geringerem Umfange geweſen ſeyn als der Pentatevchus. Dieß, glaube ich, habe der Verf. mit dem Ausdrucke — Geheimniß der Zwölf bezeichnen wollen; Wenn er nicht etwa jene zwölf Flüche darunter verſtanden, die in beſagtem Kapitel (5 Moſ. 27.) enthalten ſind, †) von denen er vielleicht glaubt, ſie ſeyen im Geſetzbuch nicht begriffen geweſen, und dieß darum, weil Moſe neben dem, daß er die Aufzeichnung des Geſetzes befiehlt, überdem noch den Leviten gebietet, mit lauter Stimme (v. 14.) jene Flüche zu verkündigen, um mit einem Eidſchwure das Volk zur Haltung der beſchriebenen Geſetze zu verbinden. Oder wollte er vielleicht das letzte Kapitel des 5ten Buchs Moſe damit bezeichnen, das nur aus 12. Verſen beſteht? Allein es iſt nicht vonnöthen, dieſe Dinge, und was noch andere träumen, genauer zu unterſuchen.

---

*) Das ſind die Worte, die Moſe redete zum ganzen Iſrael jenſeit dem Jordan u. ſ. w. 5 Moſ. 1, 1.

**) Vorzüglich v. 2, verglichen mit v. 5—8. „und ſollſt daſelbſt dem Herrn deinem Gott einen ſteinernen Altar bauen — und ſollſt auf die Steine alle die Worte dieſes Geſetzes ſchreiben klar und deutlich.

†) ſ. v. 13. fgg. des 27ten K. „dieſe ſollen ſtehen auf dem Berge Ebal zu fluchen u. ſ. w.

Er bemerkt ferner 3tens, daß 5 Mos. 31, 6. gesagt werde „und Mose schrieb das Gesetz" welche Worte nicht von Mose, sondern von einem andern Schriftsteller, der, was Mose gethan und geschrieben, erzählt, können herrühren.

Er bemerkt 4tens, die Stelle 1 Mos. 12, 6. wo der Geschichtschreiber bey der Erzählung, wie Abraham das Land Kanaan durchspäht habe, die Worte hinzusetzt „denn es wohneten zu der Zeit die Kananiter im Lande" womit er nämlich die Zeit, als er dieß schrieb, deutlich bezeichnete. Es mußte daher dieses nach dem Tode des Mose, als die Kananiter schon vertrieben waren, und jene Gegenden nicht mehr besaßen, geschrieben werden, was gleichfals Aben Esra, indem er diese Worte kommentirt, so anzeigt: et Kananita tum erat in illa terra: Videtur, quod Kanahan (nepos Noæ) terram Kanahanitæ ab alio possessam cepit, quod si non verum est, inest huic rei mysterium, et qui id intelligit, taceat.

„Und es waren damals Kananiter im Lande. Es scheint, daß Kanahan (ein Enkel des Noa) das Land der Kananiter, das vorher andere bewohnten, einnahm. Ist dem nicht so; so steckt in der Sache ein Geheimniß, und wer es versteht, schweige."

d. i. Wenn Kanaan jene Gegenden einnahm, so wird der Sinn seyn: Die Kananiten seyen damals schon in jenem Lande gewesen; Indem er nämlich hier die vergangene Zeit ausschließt, als es von einer andern Nation bewohnt wurde. Wenn aber Kanaan jene Gegenden zuerst bewohnte, wie aus 1 Mos. 10. K. folget, dann schließt der Text die gegenwärtige Zeit, die nämlich des Schreibers, aus, der also nicht Mose seyn konnte, da sie bey dessen Lebzeiten ja noch jene Gegenden im Besitz hatten:

Und dieß ist das Geheimniß, das AbenEsra zu verschweigen empfiehlt.

5tens bemerkt er, daß 1 Mos. 22, 14. der Berg Moria ein Berg Gottes genannt werde, *) ein Nahme, den er doch nicht eher erhielt, als bis er für die dortige Erbauung des Tempels bestimmt worden.

Diese Erwählung des Berges geschah aber erst nach dem Tode des Mose: Denn Mose selbst giebt keinen von Gott erwählten Ort an; Im Gegentheil sagt er voraus, Gott werde einmal eine Stätte wählen, der Gottes Nahme werde beigelegt werden.

6tens endlich bemerkt er, daß 5 Mos. 3. Kap. der Erzählung von Og, dem Könige von Basan, folgendes eingeschaltet werde (v. 11.) „Denn allein der König Og zu Basan war noch übrig von den Riesen. **) Siehe sein eisern Bette ist allhie zu Rabbath, der Kinder Ammon, neun Ellen lang, und vier Ellen breit, nach eines Mannes Ellenbogen.“

Diese Parentheſe zeigt deutlich an, daß der Schreiber dieser Bücher lange nach Mose gelebt: Denn diese Art sich auszudrücken kann nur von einem herrühren, der die ältesten Geschichten erzählt, und für die Beglaubigung seiner Erzählung alte noch

*) Nämlich, vom Geschichtschreiber, nicht vom Abraham. Denn jener sagt: Die Stätte, die heut zu Tage heißt: „auf dem Berge Gottes wird geoffenbaret werden“, sey von Abraham genennet worden: „Der Herr siehet.“ (1 Mos. 22, 14.)
Anm. des Spinoza.
(S. die von Murr herausgegeb. adnot. S. 35.)

**) Es ist zu bemerken, daß das Wort רפאים Verdammte bezeichnet; Zugleich scheint es auch ein Eigennahme zu seyn nach Chron. 20. Daher glaube ich, hier bedeute es irgend eine Familie.
Anm. des Spin.

noch vorhandene Denkmale der Thatsache bemerkt: Ohne Zweifel ist dieses Bett erst zu Zeiten Davids, der diese Stadt unterjochte, wie wir 2 Sam. 12, 30. lesen, gefunden worden.

Aber nicht nur hier, sondern auch wenig weiter unten schiebt eben dieser Geschichtschreiber zwischen die Worte des Mose folgende ein: (v. 14.) Jair, der Sohn Manasse nahm die ganze Gegend Argob, bis an die Grenze Gessuri und Maachati, und hieß das Basan nach seinem Nahmen Haboth-Jair, bis auf den heutigen Tag" Diese Worte, sage ich, fügt der Geschichtschreiber hinzu, um den 13ten V. zu erklären: „Aber das übrige Gilead und das ganze Basan des Königreichs Og gab ich dem halben Stamm Manasse, die ganze Gegend Argob zum ganzen Basan, das heisset der Riesen Land." Zweifelsohne wußten die Ebräer zur Zeit dieses Geschichtschreibers, welches die Gegenden Jairs aus dem Stamme Juda wären, aber nicht so die Nahmen des Gebietes Argob, noch des Riesenlandes, und daher war er genöthigt zu erklären, welches diese Oerter wären, die vorzeiten so genannt wurden, und zugleich Rechenschaft zu geben, warum sie zu seiner Zeit mit dem Nahmen Jair, der aus dem Stamme Juda, nicht aber Manasse war, (s. Chron. 2, 21—22.) bezeichnet wurden. Damit haben wir die Meinung des Aben Esra, wie auch die Stellen des Pentatevchus, die er ihr für ihre Bestätigung anführt, erläutert. Aber er hat lange nicht alles, noch das Vorzüglichste bemerkt; Denn es ist noch weit Mehreres und Wichtigeres in diesen Büchern zurück.

Nämlich 1) daß der Vers. dieser Bücher von Mose nicht nur in der dritten Person redet, sondern

daß er überdieß auch vieles von ihm bezeugt. Z. B. „Gott redete mit Moſe" „Gott redete mit Moſe von Angeſicht zu Angeſicht" „Moſe war ein ſehr geplagter Menſch unter allen Menſchen auf Erden" (4 Moſ. 12, 3.) „Moſe war zornig über die Hauptleute des Heers" (4 Moſ. 31, 14.) „Moſe der Mann Gottes" (5 Moſ. 33, 1.) „Moſe der Knecht Gottes ſtarb;" „es ſtand kein Prophet auf, wie Moſe" u. ſ. w. Im 5ten B. Moſe hingegen, wo das Geſetz, das Moſe dem Volke erklärt hatte, beſchrieben wird, redet und erzählt Moſe ſeine Thaten in der erſten Perſon: Nämlich: „Gott hat zu mir geredet" (5 Moſ. 2, 1. 17. u. ſ. w.) „Ich habe Gott gebeten" u. ſ. w. Auſſer daß in der Folge der Hiſtoriker am Ende des Buchs, nachdem er die Worte des Moſe erzählt, wieder in der dritten Perſon zu erzählen fortfährt, wie Moſe das Geſetz, das er nämlich erklärt hatte, dem Volke ſchriftlich übergab, und es zuletzt noch ermahnete, und wie er endlich ſein Leben beſchloß. Was alles zuſammen — die Art nämlich des Vortrags, die Zeugniſſe und ſelbſt der ganze Zuſammenhang der Geſchichte vermuthen laſſen, dieſe Schriften ſeyen von einem andern, nicht von Moſe ſelbſt verfaßt.

2tens iſt auch noch zu bemerken, daß in dieſer Geſchichte nicht nur erzählt wird, wie Moſe geſtorben, begraben worden, und die Iſraeliten dreyſſig Tage Leid um ihn getragen; Sondern daß auch noch überdieß, nachdem derſelbe mit allen Propheten, die nach ihm gelebt, verglichen worden, von ihm geſagt wird, er habe alle übertroffen: „Forthin ſtand kein Prophet in Iſrael auf, wie Moſe, den Gott von Angeſicht zu Angeſicht kannte." Ein Zeugniß, das in der

That nicht Moſe von ſich ſelber, noch ein anderer, der ihm unmittelbar nachgefolgt wäre, von ihm ausſtellen könnte; Sondern einer, der viele Jahrhunderte nachher lebte; beſonders weil der Geſchichtſchreiber von der vergangenen Zeit redet, nämlich: „Forthin ſtand kein Prophet auf.“ Und von ſeiner Begräbnißſtätte: „niemand wiſſe ſie bis auf den heutigen Tag.“

3tens iſt zu bemerken: Einige Oerter werden nicht mit denſelben Nahmen, die ſie zu Lebzeiten des Moſe hatten, ſondern mit ganz andern bezeichnet, die ſie erſt lange nachher erhielten. Z. B. „Abraham habe ſeine Feinde verfolget bis Dan“ (1 Moſ. 14, 14.) Ein Nahme, den dieſe Stadt nur lange erſt nach dem Tode des Joſua erhielt. (ſ. B. d. Richter 18, 29.)

4tens, daß die Geſchichts-Erzählungen zuweilen auch über den Tod des Moſe hinausgehen: denn 2 Moſ. 16, 34. wird erzählt: „die Kinder Iſrael hätten vierzig Jahre Manna gegeſſen, bis ſie an das bewohnte Land gekommen — bis ſie kamen an die Grenzen des Landes Kanaan“; Nämlich bis zur Zeit, wovon im Buch Joſua (K. 5. v. 22.) auch 1 Moſ. 36, 31. geſagt wird „das ſind die Könige, die über Edom herrſchten, ehe noch ein König herrſchte über die Kinder Iſrael“; Zweifelsohne erzählt dort der Geſchichtſchreiber, was für Könige die Idumäer gehabt, bevor David ſie überwältiget und Richter in Edom (2 Sam. 8, 14.) ſetzte. *)

*) Von welcher Zeit an bis auf Jerobeams Regierung, wo ſie abfielen von Juda, (ſ. 2 Kön. 8, 20.) Edom keine Könige hatte; ſondern von Juda aufgeſtellte Aufſeher vertraten die KönigsStelle, (ſ. 1 Kön. 22, 48) und deßwegen wird der König von Juda auch König von Edom genannt. (2 Kön. 3, 9) Ob aber der letzte

Aus dieſem allem erhellet nun ſonnenklar, daß der Pentateuch nicht von Moſe, ſondern von einem andern, der viele Jahrhunderte nach Moſe lebte, verfaßt worden: Aber wir wollen nun noch weiter auch auf die Bücher, die Moſe ſelber geſchrieben, und die im Pentateuchus angeführt werden, unſer Augenmerk richten; Denn aus ihnen wird es ſich darthun, daß ſie etwas ganz anders als der Pentateuchus geweſen. Zuvörderſt erhellet nun aus 2 B. Moſ. 17, 14., Moſe habe auf Gottes Befehl den Krieg gegen Hamalek beſchrieben; In welchem Buch aber, erhellet aus dem Kapitel ſelbſt nicht: Aber in dem 4ten B. Moſ. 21, 12. wird ein Buch angeführt, unter dem Namen Gottes Kriege, und ohne Zweifel wurden darinn dieſer Krieg gegen Hamalek und ſonſt auch alle übrige Feldzüge (von denen auch der Verfaſſer des Pentateuchus 4 Moſ. 33, 2. bezeugt, daß ſie von Moſe aufgezeichnet worden,) beſchrieben: Ferner hat man von einem andern Buche 2 Moſ. 24, v. 4, 7. Nachricht, welches das Buch des Bundes genannt wurde, das er vor dem geſammten Iſraelitiſchen Volke, gleich nach ſeinem Vertrage mit Gott, vorgeleſen. Dieſes Buch aber oder dieſe Urkunde enthielt nur ſehr weniges; Nämlich die Geſetze oder

---

König der Edomiter zu regieren angefangen, ehe Saul König geworden; Oder ob die Schrift in dieſem Kapitel der Geneſis nur die Könige, die unüberwunden geſtorben, aufführen wollte, läßt ſich bezweifeln. Uebrigens führen diejenigen nur ein leeres Geſchwätz, die Moſe, der ein ganz theokratiſches, von dem monarchiſchen ganz verſchiedenes Regiment unter den Juden einführte, auch unter die Liſte der Ebräiſchen Könige zählen wollen.

Anmerk. des Spinoza.

(S. v. Murr, p. 36.)

Gebote Gottes, die im 22ten V. des 20. bis zum 24. K. deſſelben B. 2 Moſ. erzählt werden: Was niemand läugnen wird, der mit etwas geſundem Urtheil und unpartheyiſch beſagtes Kapitel leſen mag; Denn es wird dort erzählt: Sobald Moſe die Geſinnung des Volkes in Betreff des mit Gott zu errichtenden Bundes vernommen, habe er ſogleich die Ausſprüche und Rechte Gottes niedergeſchrieben, und des Morgens nach einigen vorhergegangenen Ceremonien der ganzen Verſammlung die Bedingungen des Bundes vorgeleſen, nach deren Verleſung (und ohne Zweifel hörte ſie auch das ganze Volk) daſſelbe ſich einſtimmig dazu verpflichtet. Es folgt daher ſowohl aus der Kürze der Zeit, in der das Buch geſchrieben worden, als aus der Art und Weiſe, den Bund zu ſchließen, daſſelbe habe auſſer dem Wenigen, das ich ſo eben angeführt, nichts enthalten. Kurz, es iſt klar, Moſe habe vierzig Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten alle Geſetze, die er verordnet, ausgelegt (5 Moſ. 1, 5.) und das Volk von neuem zu ihnen verpflichtet (5 Moſ. 29, 14.), und endlich das Buch, das dieſe ausgelegten Geſetze und dieſen neuen Bund enthielt, niedergeſchrieben (5 Moſ. 31, 9.), und dieſes wurde das Buch des Geſetzes Gottes genannt, das Joſua hernach vermehrte, nämlich durch die Erzählung des Bundes, womit das Volk ſich zu ſeiner Zeit von neuem verpflichtete, und den er zum dritten mal mit Gott ſchloß (Joſ. 24, 25. 26.). Weil wir aber kein Buch haben, das dieſes Bündniß des Moſe und zugleich das, ſo Joſua geſchloſſen, enthält: So muß nothwendig eingeräumt werden, dieſes Buch ſey verloren gegangen, oder man muß mit dem Chaldäiſchen Paraphraſten Jonathan ſchwärmen, und die Worte der Schrift nach Willkühr verdre-

hen: Denn dieser im Gedränge dieser Schwierigkeit wollte der Schrift lieber Gewalt anthun, als seine Unwissenheit gestehen. Nämlich die Worte Josua (24, 26.) „Und Josua schrieb dieß alles ins Gesetzbuch Gottes“ übersetzte er Chaldäisch so: „Und Josua schrieb diese Worte und bewahrete sie mit dem Gesetzbuch Gottes.“ Was ist mit Leuten anzufangen, die nichts sehen, als was sie wollen? Was heißt dieses anders, als die Schrift selber läugnen und auf eigene Hand eine neue schmieden? Wir folgern demnach, dieß Gesetzbuch Gottes, das Mose geschrieben, sey nicht der Pentateuchus gewesen, sondern ganz ein anderes, das der Verfasser des Pentateuchus seinem Werke an Ort und Stelle einverwebt, was sowohl aus dem eben Beigebrachten, als aus dem, was wir sogleich beibringen werden, aufs deutlichste hervorgeht. Nämlich, da in der schon angeführten Stelle des 5ten B. Mos. erzählt wird, daß Mose ein Gesetzbuch geschrieben, so fügt der Historiker hinzu, Mose habe es den Priestern übergeben und ihnen überdieß befohlen, es zu einer bestimmten Zeit allem Volke vorzulesen: Dieß beweist, daß dieses Buch von weit geringerem Umfange gewesen, als der Pentateuch; Da es in Einer Versammlung so konnte verlesen werden, daß es alle verstanden: Und es darf hier nicht übergangen werden, daß von allen Büchern, die Mose geschrieben, er dieses Eine des zweiten Bundes und das Lied, (das er in der Folge auch niederschrieb *), damit das ganze Volk es auswendig lernen könnte) heilig zu halten, und zu bewahren geboten habe. Denn, weil er bei dem ersten Bunde nur die jetzt Lebenden, die zugegen waren, verpflichtet hatte, bei

*) 5 Mos. 31, 22.

dem zweiten aber auch alle ihre Nachkommen (5 Mos. 29, 14. 15.), so befahl er deswegen den künftigen Jahrhunderten, das Buch dieses zweiten Bundes heilig zu halten, und daneben auch, wie wir gesagt haben, das Lied, das auf die künftigen Jahrhunderte vorzüglich sich bezieht: Da es also nicht bekannt ist, daß Mose ausser diesen Büchern noch andere geschrieben, und er selbst, ausser dem Gesetzbuch zusamt dem Lied, kein anderes der Nachwelt heilig zu halten geboten, überdieß in dem Pentateuch vieles vorkommt, was von Mose nicht konnte geschrieben werden: So folgt, es behaupte keiner mit Grund, sondern ganz grundlos, daß Mose der Verfasser des Pentateuchs sey. Vielleicht wird jemand hier die Frage aufwerfen, ob Mose ausser diesen nicht auch Gesetze geschrieben habe, da sie ihm zuerst geoffenbart wurden? d. i. ob er in dem Zeitraume von vierzig Jahren keine von den Gesetzen, die er gemacht, niedergeschrieben, als jene wenigen, die, wie ich gesagt, in dem Buche des ersten Bundes enthalten gewesen? Hierauf aber antworte ich: Ob ich schon zugeben möchte, es stimme mit der Vernunft überein, daß Mose zu derselben Zeit und an demselben Ort, wo er Gesetze bekannt gemacht, diese da auch niedergeschrieben; So gebe ich doch nicht zu, daß wir darum dieß annehmen dürfen: Denn wir haben oben gezeigt, daß wir von dergleichen Dingen nichts zu behaupten das Recht haben, als, was aus der Schrift selber sich ausmachen läßt, oder, was aus ihren Fundamenten selbst nach rechtmäßiger Folgerung, nicht aber aus dem abgeleitet wird, was mit der Vernunft übereinstimmend scheint. Man setze hinzu, daß nicht einmal die Vernunft uns dieses anzunehmen nöthiget: Denn vielleicht haben die Aeltesten die Verordnungen des Mose dem Volke geschrieben mitgetheilt, die her-

nach der Geschichtschreiber sammelte, und in die Geschichte des Lebens Mose an Ort und Stelle einrückte. So viel von den fünf Büchern Mose! Jetzt ist es Zeit, daß wir auch die übrigen untersuchen; Auch das Buch Josua, kann mit ähnlichen Gründen gezeigt werden, ist nicht von Josua selbst: Denn es ist ein anderer, der von ihm bezeugt, daß er berühmt gewesen sey in allen Landen *), daß er nichts von allem unterlassen, was Mose geboten" (s. 8. K. v. 35. u. K. 11, 15. **), daß er alt geworden, daß er alle in die Versammlung gerufen, und daß er gestorben. Endlich wird auch einiges erzählt, das sich nach seinem Tode zugetragen: Nämlich daß nach seinem Tode die Israeliten Gott verehrten, so lange die Greise, die ihn noch kannten, lebten. Und im 16ten K. v. 10., daß sie (die Kinder Ephraim und Manasse) die Kananiter nicht vertrieben, so zu Gazer wohneten; Sondern (setzt er hinzu) die Kananiter blieben unter Ephraim bis auf diesen Tag, und wurden zinsbar. Dieß ist das nämliche, was im ersten Kapitel des Buchs der Richter erzählt wird, und auch die Redensart „bis auf diesen Tag" zeigt an, daß der Schriftsteller von einer alten Begebenheit redet. Diesem ist auch der Text des 15ten K. im letzten Verse von den Söhnen Judä ähnlich, und die Geschichte Kalebs aus dem 14ten V. desselben Kapitels. Und auch jener Vorfall, der im 22ten K. V. 10. von den dritt-

*) Jos. 6, 27. „Also war der Herr mit Josua, daß man von ihm sagte in allen Landen."

**) Wie der Herr Mose seinem Knechte, und Mose Josua geboten, so that Josua, daß nichts fehlte an allem, was der Herr Mose geboten hatte.

halb-Stämmen erzählt wird, die einen Altar jenseit des Jordans erbaueten, scheint nach dem Tode des Josua sich zugetragen zu haben, da in jener ganzen Geschichte des Josua nicht erwähnt wird; Sondern allein das Volk beschließt, einen Krieg zu führen, schickt Abgesandte, und erwartet und genehmiget am Ende ihre Antwort. Endlich erhellet aus dem 14ten V. des 10ten K. deutlich, daß dieses Buch viele Jahrhunderte nach Josua geschrieben worden. Denn es heißt dort: „Und es war kein Tag diesem gleich, weder zuvor noch darnach, da der Herr der Stimme eines Mannes gehorchete" u. s. w. Wenn also Josua irgend ein Buch geschrieben hat; So war es gewiß dasjenige, das im 10ten K. V. 13. aus Veranlassung eben dieser Geschichte angeführt wird. Was aber das Buch der Richter betrifft, so glaube ich, es wird kein Verständiger annehmen, daß es von den Richtern selber geschrieben worden; Denn der Schluß der ganzen Geschichte im 2ten K. sagt deutlich, daß es ganz von einem einzigen Geschichtschreiber verfaßt worden. Endlich ist auch, weil sein Verfasser oft in Erinnerung bringt, zu denselben Zeiten sey kein König in Israel gewesen, kein Zweifel, daß es nicht, nachdem die Könige das Regiment bekommen, möchte geschrieben geworden seyn. Auch bei den Büchern Samuels haben wir nicht nöthig uns lange aufzuhalten, da die darinn enthaltene Geschichte ja lange über die Zeit Samuels hinaus fortgeführt wird. Nur dieses möchte ich noch bemerkt wissen, daß auch dieses Buch viele Jahrhunderte nach Samuel geschrieben worden: Denn im ersten B. K. 9. V. 9. erinnert der Geschichtschreiber in einer Parenthese: „Vor Zeiten in Israel, wenn man ging Gott zu fragen, sprach man: Kommt, laßt uns

gehen zu dem Seher. Denn, die man jetzt Propheten heißt, die hieß man vorzeiten Seher.“ Die Bücher der Könige endlich, wie aus ihnen selbst ersichtlich ist, sind aus den Büchern der Geschichte Salomos (s. 1 Kön. 11, 5.), aus den Chroniken der Könige Juda (s. 14. K. v. 19. 29.) und den Chroniken der Könige Israel ausgezogen (s. 14. K. v. 19. 29.). Wir schließen daher, alle diese Bücher, die wir bisher durchgangen, seyen von andern geschriebene (Apographa) und die in ihnen enthaltenen Begebenheiten werden als alte erzählt. Wenn wir nun auf den Zusammenhang und den Inhalt aller dieser Bücher aufmerksam sind: So werden wir leicht den Schluß machen, sie seyen alle von Einem und ebendemselben Geschichtschreiber verfaßt, der die Alterthümer der Juden von ihrem ersten Ursprunge an bis auf die erste Verheerung der Stadt beschreiben wollte. Denn diese Bücher hangen alle so zusammen, daß wir aus diesem einzigen Umstand abnehmen können, sie enthalten nur die Erzählung eines einzelnen Geschichtschreibers. Denn so wie er mit dem Leben des Mose zu Ende ist, geht er zu der Geschichte des Josua folgendergestalt über: „Und es geschah, nachdem Mose der Knecht Gottes gestorben war, daß Gott zu Josua redete“; Und nach dem Schlusse dieser Erzählung, als er vom Tode des Josua gemeldet, fängt er mit denselben Uebergang in der nämlichen Verbindung die Geschichte der Richter an „Und es geschah: Nach dem Tode Josua fragten die Kinder Israel den Herrn.“ Und diesem Buche (der Richter) schließt er als einen Anhang das Buch Ruth folgendergestalt an: „Und es geschah in denselbigen Tagen, da die Richter regierten, ward eine Theurung

im Lande.“ Diesem hängt er auch auf eben dieselbe Weise das erste Buch Samuel an, nach dessen Beendigung er mit seiner gewöhnlichen Uebergangs-Formel auf das zweite fortschreitet; Und mit diesen, ehe noch Davids Geschichte zu Ende ist, verbindet er das erste Buch der Könige, und, indem er die Geschichte Davids zu erzählen fortfährt, schließt er endlich in derselben Verbindung das zweite Buch an. Auch zeigt ferner der Zusammenhang und die Ordnung der Geschichten, es sey nur Ein Geschichtschreiber gewesen, der sich einen bestimmten Zweck vorgesetzt: Denn er fängt von dem ersten Ursprunge der Ebräischen Nation in seiner Erzählung an, dann fährt er in der Ordnung zu melden fort, bei welcher Gelegenheit und zu welcher Zeit Mose seine Gesetze gegeben und den Israeliten vieles vorhergesagt: Endlich, wie diese nach den Vorhersagungen des Mose (s. 5 Mos. 7. K.) in das verheissene Land eingefallen, nach seiner Besitznehmung aber den Bund fahren lassen, woraus viel Unsegen über sie gekommen (5 Mos. 17, 14.), wie sie endlich Könige haben erwählen wollen (5 Mos. 17, 14.), die auch in dem Maaße, wie sie die Gesetze hielten oder nicht, glücklich oder unglücklich regierten (5 Mos. 28, 36.), bis er endlich den Sturz des Staates, wie ihn Mose selber vorhergesagt hatte, erzählt. Das Uebrige aber, was zur Bestätigung des Gesetzes nichts beiträgt, überging er entweder gänzlich mit Stillschweigen, oder verweist er dabei den Leser auf andere Geschichtschreiber. Alle diese Bücher demnach gehen auf Einen Zweck hin, nämlich den, die Aussprüche und Verordnungen des Mose zu lehren, und sie durch die Erfolge der Geschichte zu beurkunden.

Betrachten wir diese drei Punkte zusammen, nämlich die Uebereinstimmung des Inhalts aller die-

ser Bücher, ihren Zusammenhang, und daß es Abschriften seyen, viele Jahrhunderte nach den Geschichten, die sie enthalten, verfaßt: So schließen wir, wie wir eben gesagt haben, daß sie alle von einem einzigen Geschichtschreiber seyen aufgesetzt worden: Wer aber derselbe gewesen, kann ich nicht so bestimmt zeigen; Ich vermuthe jedoch, es sey Esra gewesen, und es kommen verschiedene nicht unbedeutende Umstände zusammen, woraus ich meine Muthmaßung schöpfe: Denn da der Geschichtschreiber (von dem wir nun wissen, es sey derselbe nur Einer gewesen,) seine Geschichte bis auf Jojachins Befreiung fortführt, und zugleich beisetzt, er hätte sein Lebenlang am Tische des Königes gegessen; (d. i. entweder Jojachins, oder des Sohns Nebucadnezar: Denn der Sinn ist zweideutig) So folgt daraus, vor Esra sey kein Geschichtschreiber gewesen. Nun zeugt aber die Schrift von keinem, der damahlen blühte, als allein von Esra (K. 7. v. 10.) daß er sein Herz angeschickt habe, zu suchen das Gesetz des Herrn und zu thun, und zu lehren in Israel Gebot und Rechte, und daß er (V. 6. ebend. K.) ein Schreiber war, geschickt im Gesetze Mose. Ich kann daher keinen denn Esra als Verfasser dieser Bücher muthmaßen. Ferner sehen wir in diesem Zeugnisse von Esra, daß er nicht nur Fleiß angewendet, das Gesetz des Herrn zu untersuchen, sondern auch zu thun, und es wird auch im 8ten K. Nehemiä, V. 8. gesagt: Daß sie lasen im Gesetzbuch Gottes klärlich und verständlich, daß mans verstund, da man las. Da aber im 5ten Buch Mose nicht nur das Gesetzbuch Mose, oder der größte Theil desselben enthalten ist, sondern auch Vieles noch, zur vollständigeren Erklärung desselben eingeschaltetes, darinn sich findet: So schließe ich dar-

aus, das 5te B. Moſe ſey jenes Geſetzbuch Gottes (Nehem. 8, 1.) geweſen, von Eſra geſchrieben, in Ordnung gebracht und erläutert, das ſie damahlen vorlaſen. Daß aber in dieſem 5ten B. Moſe vieles durch Parentheſe zu vollſtändigerer Erklärung eingeſchaltet wird, davon haben wir zwei Beiſpiele angeführt, als wir die Meinung des Aben Eſra erklärten, von welcher Art verſchiedenes Anderes gefunden wird, z. E. K. 2. V. 12.: „Auch wohneten vor Zeiten in Seir die Horiter, und die Kinder Eſau vertrieben und vertilgeten ſie vor ihnen, und wohneten an ihrer ſtatt, gleichwie Iſrael dem Lande ſeiner Beſitzung thät, das ihnen der Herr gab.“ Er erklärt nämlich im 3ten und 4ten V. deſſelben Kap., daß die Kinder Eſau den Berg Seir, der ihnen zum Erbe angefallen war, nicht blos, ohne daß er bewohnt geweſen wäre, eingenommen, ſondern daß ſie ihn und die Horiter, die vorher da wohneten, mit dem Schwert mußten angreiffen, und, wie die Iſraeliten nach dem Tode Moſe die Kananiter, von da verdrängen und vertilgen. Auch werden als Parentheſe die Worte Moſe, V. 6. 7. 8. und 9. (K. 10.) eingeſchaltet: Denn es ſieht jeder ein, daß der 8te V., der alſo anfängt: „Zu derſelben Zeit ſonderte Gott den Stamm Levi“ nothwendig auf den 5ten V. muß bezogen werden, nicht aber auf den Tod Aarons, den Eſra aus keiner andern Urſache eingeſchaltet zu haben ſcheint, als, weil Moſe dort in der Erzählung vom Kalbe, das vom Volk angebetet worden war, geſagt hatte (ſ. 9. Kap. v. 20.), er hätte Gott für Aaron gebeten. Ferner erklärt er, daß Gott zu derſelben Zeit, von der Moſe hier redet, ſich den Stamm Levi erwählte, um die Urſache der Erwählung und den Grund, warum die

Leviten nicht zum Erbtheil mit berufen worden, anzuzeigen, und sodann fährt er mit den Worten des Mose den Faden der Geschichte zu verfolgen fort. Man rechne hierzu noch die Vorrede des Buchs und alle die Stellen, welche von Mose in der dritten Person reden: Neben dem hat er auch noch vieles Andere, was von uns jetzt nicht mehr unterschieden werden kann, ohne Zweifel darum hinzugethan, daß es von seinen Zeitgenossen leichter könnte gefaßt werden, oder auch nur mit andern Worten ausgedrückt. Hätten wir, behaupte ich, das Gesetzbuch Mose selbst, so zweifle ich nicht, wir würden sowohl in den Worten, als in der Ordnung und der Abfassung der Gebote und ihrer Gründe selbst einen großen Unterschied finden. Denn indem ich nur den einzigen Dekalogus dieses Buchs mit dem Dekalogus des Exodus (wo seine Geschichte ganz eigens erzählt wird) vergleiche, so sehe ich, daß er von diesem in allen folgenden Punkten verschieden ist: Denn das dritte Gebot *) wird nicht nur auf eine andere Art befohlen, sondern noch überdieß viel weitläufiger ausgedehnt; Der Grund desselben aber ist von dem, der im Dekalogus des Exodus angeführt wird, himmelweit unterschieden. Endlich ist auch die Ordnung, in der hier das zehnte Gebot erklärt wird, eine ganz andere, als im Exodus. Daher glaube ich, dieß sey sowohl hier, als in andern Orten, wie schon gesagt, von Esra darum geschehen, weil er den Menschen seiner Zeit das Gesetz Gottes erklärte, und das sey demnach das Buch des Gesetzes Gottes, von ihm weiter ausgeführt und erklärt. Dieses Buch, glaube ich,

*) Vergl. 2 Mos. 20, 9—11. und 5 Mos. 5, 12—15. Der Unterschied des Grundes ist, weil Gott am 7ten Tag geruhet, wie die Israeliten Knechte gewesen in Aegypten.

war unter allen, die er, wie gesagt, geschrieben, das erste: Dieß muthmaße ich daher, weil es die Gesetze des Vaterlandes enthält, deren das Volk am meisten bedarf: Und auch daher, weil dieses Buch mit dem vorhergehenden durch keinen Verbindungssatz, wie die übrigen alle, zusammenhängt, sondern in freier Rede anfängt: „Dieß sind die Worte Mose." Indessen glaube ich, nachdem er dieses beendiget und das Volk in den Gesetzen unterrichtet hatte: So mag er weiteren Fleiß angelegt haben, die ganze Geschichte der Ebräischen Nation zu beschreiben, nämlich von Erschaffung der Welt an, bis auf die gänzliche Zerstörung Jerusalems, in welche Geschichte er dann dieß Deuteronomium (5 B. Mos.) an seiner Stelle eingeschaltet; Und vielleicht hat er die fünf ersten Bücher dieser Geschichte darum mit dem Nahmen Mose belegt, weil in ihnen vorzüglich sein Leben enthalten ist, und den Nahmen daher vom Wichtigeren des Inhalts genommen: Und um dieser Ursache willen hat er auch das sechste Josua, das siebente Richter, das neunte und vielleicht auch das zehnte Samuel, endlich das eilfte und zwölfte Könige überschrieben. Ob aber Esra diesem Werke die letzte Hand angelegt, und es, wie seine Absicht war, ganz zu Stande gebracht, davon s. das folgende Kapitel.

IX. Kapitel.

Weitere Untersuchungen über dieselbigen Bücher, nämlich ob Esra die letzte Hand an sie gelegt; und dann ob die Randglossen, die sich in den Ebräischen Edd. finden, variante Lesarten gewesen.

Wie viel die obige Untersuchung über den wahren Verfasser dieser Bücher zu ihrem vollkommenen Verständnisse beitrage, wird mit leichter Mühe allein schon aus den Stellen geschöpft, die wir zu Bestätigung unsrer Meinung beigebracht haben, und die ohne sie einem jeden sehr dunkel scheinen müssen. Es ist aber neben dem Schriftsteller auch noch Anderes in den Büchern selbst zu bemerken übrig, was der gemeine Aberglaube das Volk nicht wahrnehmen läßt. Das Vorzüglichste hievon ist, daß Esra (ihn will ich nun einmal für den Schreiber besagter Bücher halten, bis jemand einen zuverläßigeren angiebt) den Erzählungen, die in diesen Büchern enthalten sind, die letzte Hand nicht angelegt, und nichts anders geleistet hat, als daß er Geschichten aus verschiedenen Schriftstellern sammelte, und zuweilen auch blos abschrieb, die er dann ohne weitere Prüfung und Anordnung auf die Nachwelt verpflanzte. Was ihn aber für Ursachen verhindert haben, (wenn nicht etwa ein vorzeitiger Tod es war) daß er dieses Werk nicht vollständig ausführte, weiß ich nicht zu errathen. Indeß erhellt es doch in der That, ob wir schon keine alten Geschichtschreiber der Ebräer haben, aus den wenigen Fragmenten derselben, die wir besitzen, aufs deutlichste. Denn die Geschichte des Hiskias von dem 17. V. an des 18. K. des 2 B. der Könige bis zum Schlusse des 19. Kap. ist hier aus der Erzählung des Esaias (Es. 36, 1—22. 37—38.) wie

sie

ſie in den Chroniken von den Königen Juda gefunden wurde, abgeſchrieben worden: Denn wir leſen ſie ganz in dem Buch Eſaias, das in den Chroniken der Könige Juda ſtand (ſ. 2 Chron. 32, 32. *) mit denſelben Worten, wie hier, erzählt, nur ſehr weniges ausgenommen [1], woraus doch nichts anderes geſchloſſen werden kann, als daß ſich verſchiedene Lesarten dieſer Erzählung des Eſaias vorfanden, es müßte denn auch hierinn jemand Geheimniſſe träumen wollen. Sodann findet ſich auch das letzte Kap. dieſes Buchs in dem letzten Kap. des Jeremias 39. und 40. Ferner das 7te Kap. 2 Sam. im 1 B. Chron. 17. †) Die Worte aber findet man an manchen Orten ſo ſonderbar verändert, daß man leicht daraus abnehmen kann, dieſe zwey Kapitel ſeyen aus zwey verſchiedenen Exemplarien der Geſchichte des Nathans genommen. Endlich wird die Genealogie der Könige Edoms, die im 36. Kap. 1 Moſ. 31. fgg. enthalten iſt, auch mit denſelben Worten 1 Chron. 1, 43—54. abgeleitet, da es doch bekannt iſt, daß der Verfaſſer dieſes Buchs, was er erzählt, aus andern Geſchichtſchreibern genommen, nicht aber aus den zwölf Büchern, die wir dem Eſra zuſchreiben. Es iſt daher kein Zweifel, daß die Sache nicht, wenn wir die Geſchichtſchreiber ſelbſt hätten, geradezu ausgemacht wäre: Weil wir aber, wie ſchon geſagt, ſie entbehren, ſo bleibt uns nur ſo viel übrig, die Geſchichte ſelbſt zu prüfen, ihre Ordnung nämlich, ihren Zuſammenhang, die verſchiedene Wiederholungen, und endlich ihre Verſchie-

*) Was aber mehr von Hiskia zu ſagen iſt — iſt geſchrieben in dem Geſichte des Propheten Eſaias, des Sohnes Amoz, im Buch der Könige Juda und Iſrael.

†) nach der jetzigen Eintheilung unſerer deutſchen Bibeln das 18te.

werden. Aber nicht nur das, was in den fünf ersten Büchern enthalten ist, sondern auch die übrigen Geschichten bis auf die Zerstörung Jerusalems, die in den sieben übrigen Büchern sind enthalten, sind auf gleiche Weise gesammelt: Denn wer siehet nicht, daß im 2ten K. des B. d. Richter vom 6ten Verse an ein neuer Geschichtschreiber aufgeführt wird, (der die Thaten des Josua auch beschrieben hatte) und daß seine Worte blos abgeschrieben worden: Denn nachdem unser Geschichtschreiber in dem letzten Kap. Jos. erzählt hat, daß er gestorben und begraben worden, und im ersten dieses Buchs zu erzählen versprochen, was nach seinem Tode erfolgte, wie hätte er, wenn er den Faden seiner Geschichte verfolgen wollte, das, was er hier von Josua selber zu erzählen anfängt, mit dem vorigen verknüpfen können?

So sind auch das 17te und 18te K. 1 Sam. aus einem andern Historiker geschöpft, der da glaubte, daß die Ursache, warum David Sauls Hof zu besuchen angefangen, ganz verschieden von der gewesen, die in dem 16ten Kap. ebendesselben Buches erzählet wird: Denn er glaubte nicht, daß David von Saul auf den Rath seiner Diener berufen, diesen besuchte, (wie im 16ten K. erzählt wird), sondern daß er zufälliger Weise von seinem Vater zu seinen Brüdern in das Lager geschickt, dem Saul aus Gelegenheit des Siegs, den er über den Philister Goliath erkämpfte, damahls erst bekannt, und am Hofe jetzt zurückbehalten wurde.

Das nämliche vermuthe ich von dem 26 Kap. desselben Buchs, daß nämlich der Geschichtschreiber dort eben dieselbe Geschichte, die im 24 Kap. enthalten ist, nach der Ansicht eines andern zu erzählen scheine. Jedoch ich übergehe das, und gehe zur Prüfung der Berechnung der Jahre über.

So muß es nothwendig auf etwas anderes, wovon unmittelbar in einem andern Buche gehandelt wurde, bezogen werden; Folglich hat Esra auch diese Geschichte nur blos abgeschrieben, und sie, ohne vorhergegangene Prüfung den übrigen eingeschaltet.

Aber nicht nur dieses Kapitel, sondern die ganze Geschichte Josephs und Jakobs ist, wie man nicht umhin kann anzunehmen, aus verschiedenen Geschichtschreibern genommen und abgeschrieben worden. Denn das 47te Kap. 1 Mos. erzählt, Jakob habe, als er das erste mal dem Pharao, von Joseph vor ihn gebracht, aufwartete, 130. Jahre gezählt. Wenn wir davon die zwey und zwanzig Jahre abziehen, die er in Trauer über seine Trennung von Joseph zugebracht, und wieder die siebenzehn, die Joseph hatte, als er verkaufft wurde, sodann die sieben, die er um Rahel dienete; so wird man finden, daß er schon sehr alt gewesen seyn müsse, nämlich 84. Jahre, als er Lea zum Weibe nahm, und daß im Gegentheil Dina kaum sieben Jahre alt gewesen seyn könne, als sie von Sichem geschwächt worden (1 B. Mos. 34.). Simeon hingegen und Levi kaum zwölf und eilf Jahre, als sie jene ganze Stadt plünderten und alle Bürger darinn mit dem Schwerdte niederwürgten.

Ich habe hier nicht nöthig, den ganzen Pentateuchus zu durchgehen. Wenn einer nur darauf aufmerksam ist, daß in diesen fünf Büchern alles, Lehren und Geschichten unter einander und ohne Ordnung erzählt werden, daß auf die Zeit keine Rücksicht genommen wird, und daß eine und eben dieselbe Geschichte öfter und zuweilen auf verschiedene Art wiederholt wird; So wird er leicht unterscheiden können, daß alles ganz vermischt gesammelt und zusammengetragen worden, damit es in der Folge leichter könnte gesichtet und in Ordnung gebracht

werden. Aber nicht nur das, was in den fünf ersten Büchern enthalten ist, sondern auch die übrigen Geschichten bis auf die Zerstörung Jerusalems, die in den sieben übrigen Büchern sind enthalten, sind auf gleiche Weise gesammelt: Denn wer siehet nicht, daß im 2ten K. des B. d. Richter vom 6ten Verse an ein neuer Geschichtschreiber aufgeführt wird, (der die Thaten des Josua auch beschrieben hatte) und daß seine Worte blos abgeschrieben worden: Denn nachdem unser Geschichtschreiber in dem letzten Kap. Jos. erzählt hat, daß er gestorben und begraben worden, und im ersten dieses Buchs zu erzählen versprochen, was nach seinem Tode erfolgte, wie hätte er, wenn er den Faden seiner Geschichte verfolgen wollte, das, was er hier von Josua selber zu erzählen anfängt, mit dem vorigen verknüpfen können?

So sind auch das 17te und 18te K. 1 Sam. aus einem andern Historiker geschöpft, der da glaubte, daß die Ursache, warum David Sauls Hof zu besuchen angefangen, ganz verschieden von der gewesen, die in dem 16ten Kap. ebendesselben Buches erzählet wird: Denn er glaubte nicht, daß David von Saul auf den Rath seiner Diener berufen, diesen besuchte, (wie im 16ten K. erzählt wird), sondern daß er zufälliger Weise von seinem Vater zu seinen Brüdern in das Lager geschickt, dem Saul aus Gelegenheit des Siegs, den er über den Philister Goliath erkämpfte, damahls erst bekannt, und am Hofe jetzt zurückbehalten wurde.

Das nämliche vermuthe ich von dem 26 Kap. desselben Buchs, daß nämlich der Geschichtschreiber dort eben dieselbe Geschichte, die im 24 Kap. enthalten ist, nach der Ansicht eines andern zu erzählen scheine. Jedoch ich übergehe das, und gehe zur Prüfung der Berechnung der Jahre über.

Im 6ten K. des erſten Buchs der Könige wird geſagt, daß Salomon einen Tempel im Jahr 480. vom Ausgange in Aegypten, gebauet: Aber aus den Geſchichtbüchern ſelber bringen wir eine weit längere Zeit heraus.

	Jahre
Moſe führte das Volk in der Wüſte	40
Dem Joſua, der 110. Jahre lebte, werden nach Joſephus und anderer Meinung nicht mehrere Jahre beigelegt als	26
Kuſan beherrſchte das Volk Riſchgataim	8
Hotniel der Sohn Kenaz war Richter	40
Heglon der Moabitiſche König beherrſchte das Volk	18
Eud und Sangar richteten ebendaſſelbe	80
König Jachir hatte wieder das Volk Kanaan in ſeiner Gewalt	20
Das Volk hatte hierauf Ruhe	40
Es war hernach in der Gewalt der Midianiter	7
Zur Zeit Gideons hatte es Freiheit	40
Unter Abimelech	3
Tola der Sohn Pua war Richter	23
Jair	22
Das Volk war wiederum in der Herrſchaft der Philiſter und Ammoniter	18
Jephta war Richter	6
Abſan der Bethlehemite	7
Elon der Sebulonite	10
Habdan der Pirhatonite	8
Das Volk war wieder unter der Herrſchaft der Philiſter	40
Samſon war Richter	20

erzählt, daß die Philister von den Ebräern solchergestalt seyen besiegt worden, daß sie es nicht gewagt hätten, bei Samuels Lebzeiten die Gränzen des israelitischen Landes zu betreten: Hier aber kommt vor, wie die Ebräer zu Samuels Lebzeiten von den Philistern angefallen werden, von denen sie in eine solche Noth und Armuth gestürzt werden, daß sie selbst der Waffen, womit sie sich hätten vertheidigen können, und überdieß noch der Mittel, dieselben zu verfertigen, beraubt wurden.

Ich würde in der That große Mühe haben, wenn ich alle diese Geschichten, die in diesem ersten Buche Samuels enthalten sind, so zu vereinigen suchen wollte, daß es das Ansehen hätte, als ob alle von Einem Geschichtschreiber beschrieben und geordnet wären. Aber ich kehre zu meinem Zwecke zurück. Es sind also die Jahre der Regierung des Saul noch zu der vorigen Rechnung hinzu zu thun. Ferner habe ich auch die Jahre der Anarchie der Ebräer nicht gezählt, weil sie aus der heil. Schrift selber nicht bekannt sind.

Ich gestehe: Ich weiß die Zeit nicht anzugeben, wo das sich zugetragen, was vom 17ten K. an bis zum Ende des Buches der Richter erzählt wird: Daraus folgt nun sonnenklar, daß die wahre Berechnung der Jahre weder aus den Geschichten selber bekannt sey, noch daß die Geschichten selbst in Einer oder eben derselben übereinstimmen, sondern daß sie ganz verschiedene voraussetzen. Und sonach muß man eingestehen, diese Geschichten seyen aus verschiedenen Schriftstellern gesammelt worden ohne vorhergegangene Anordnung und Prüfung. Nicht geringer scheint auch der Unterschied der Zeitrechnung in den Chroniken der Könige Juda und denen der Könige Israel gewesen zu seyn. In den Chroniken der Könige Israel stand: Joram, der

ter die Geschichten vieler Jahre umfaßt, die er mit Stillschweigen überging. Es müssen auch noch überdieß die Jahre hinzugethan werden, die Samuel Richter war, derer Anzahl ebenfalls nicht in der Schrift gefunden wird. Auch sind noch die Jahre der Regierung Sauls hinzu zu thun, die ich in der obigen Berechnung weggelassen, weil aus seiner Geschichte nicht deutlich hervorgeht, wie viel Jahre er regiert: Zwar heißt es im 13ten K. 1 Sam. V. 1. er habe zwei Jahre regiert: Aber es ist nicht nur jener Text verstümmelt; Sondern wir bringen auch aus der Geschichte selbst eine größere Anzahl heraus. Daß der Text verstümmelt ist, kann niemand, wer auch nur die ersten Anfangsgründe der Ebräischen Sprache gefaßt hat, bezweifeln: Denn er fängt so an: „Saul war ein Jahr König gewesen, und, da er zwei Jahre über Israel regieret hatte, erwählete er" ꝛc. Wer, sage ich, sieht nicht ein, daß der Umstand, wie alt Saul gewesen, als er zur Regierung kam, übergangen worden? Daß aber aus der Geschichte selber eine größere Zahl herausgebracht werden muß, wird, glaube ich, auch niemand bezweifeln; Denn es stehet im 27ten K. V. 7. ebend. Buchs, daß David sich bei den Philistern, zu denen er wegen Sauls flüchtete, ein Jahr und vier Monathe aufgehalten: Daher dieser Rechnung nach das Uebrige innerhalb acht Monathe sich hätte begeben müssen, was meines Erachtens niemand glaubt. Josephus wenigstens am Schlusse des sechsten Buchs seiner Antiquitäten korrigirte den Text folgendergestalt: „Es regierte also Saul zu Samuels Lebzeiten 18 Jahre und noch zwei Jahre nach seinem Tode." Ja, diese ganze Geschichte im 13ten Kapitel kommt auf keinerlei Weise mit den vorhergehenden überein. Am Schlusse des 7ten K. wird

erzählt, daß die Philister von den Ebräern solchergestalt seyen besiegt worden, daß sie es nicht gewagt hätten, bei Samuels Lebzeiten die Gränzen des israelitischen Landes zu betreten: Hier aber kommt vor, wie die Ebräer zu Samuels Lebzeiten von den Philistern angefallen werden, von denen sie in eine solche Noth und Armuth gestürzt werden, daß sie selbst der Waffen, womit sie sich hätten vertheidigen können, und überdieß noch der Mittel, dieselben zu verfertigen, beraubt wurden.

Ich würde in der That große Mühe haben, wenn ich alle diese Geschichten, die in diesem ersten Buche Samuels enthalten sind, so zu vereinigen suchen wollte, daß es das Ansehen hätte, als ob alle von Einem Geschichtschreiber beschrieben und geordnet wären. Aber ich kehre zu meinem Zwecke zurück. Es sind also die Jahre der Regierung des Saul noch zu der vorigen Rechnung hinzu zu thun. Ferner habe ich auch die Jahre der Anarchie der Ebräer nicht gezählt, weil sie aus der heil. Schrift selber nicht bekannt sind.

Ich gestehe: Ich weiß die Zeit nicht anzugeben, wo das sich zugetragen, was vom 17ten K. an bis zum Ende des Buches der Richter erzählt wird; Daraus folgt nun sonnenklar, daß die wahre Berechnung der Jahre weder aus den Geschichten selber bekannt sey, noch daß die Geschichten selbst in Einer oder eben derselben übereinstimmen, sondern daß sie ganz verschiedene voraussetzen. Und sonach muß man eingestehen, diese Geschichten seyen aus verschiedenen Schriftstellern gesammelt worden ohne vorhergegangene Anordnung und Prüfung. Nicht geringer scheint auch der Unterschied der Zeitrechnung in den Chroniken der Könige Juda und denen der Könige Israel gewesen zu seyn. In den Chroniken der Könige Israel stand: Joram, der

Sohn Ahabs habe zu regieren angefangen im zweiten Jahr der Regierung Jorams, des Sohnes Josaphat (2 Kön. 1, 17.). Aber in den Chroniken der Könige Juda: Joram der Sohn Josaphat habe zu regieren angefangen im 5ten Jahr der Regierung Jorams, des Sohnes Ahab (s. K. 8, 16.). Und wenn jemand überdieß die Nachrichten des Buches Paralipomenon vergleichen wollte mit denen in den Büchern der Könige, so würde er mehrere ähnliche Abweichungen finden, die hier aufzuzählen nicht Noth thut, — viel weniger aber die Träumereien der Schriftsteller, womit sie diese Geschichten zu vereinigen suchen: Denn die Rabbinen faseln ganz und gar: Diejenigen Kommentatoren hingegen, die ich gelesen, träumen, dichten und verderben endlich die Sprache selbst durcheinander. Z. B. wenn 2 Chron. gesagt wird: Zwei und vierzig Jahre alt war Ahazia, als er regierte; So dichten einige, diese Jahre fangen von der Regierung Homri, nicht aber von der Geburt Ahazia an: Und könnten sie zeigen, die Absicht des Verfassers der Bücher der Chronik sey dieses gewesen; So würde ich keinen Anstand nehmen zu behaupten, er habe sich nicht ausdrücken können.

Auf diese Weise dichten sie manches Andere: Wäre es wahr; So würde ich geradezu sagen, die alten Ebräer hätten weder ihre Sprache verstanden, noch auch nur etwas ordentlich erzählen können. Ja ich würde sonach weder Grund noch Norm für die Schrifterklärung anerkennen; Sondern man dürfte so alles in den Tag hinein dichten, was man wollte. Wenn jedoch jemand glaubt, ich rede hier allzusehr ins Allgemeine und mit nicht genug zulänglichem Grund, den bitte ich: — Er versuche es einmal und zeige uns eine gewisse Ordnung in diesen Geschichten, die von den Geschichtschreibern bei

chronologischen Nachrichten ohne Fehl könnte nachgeahmt werden: Und während er die Geschichten erklärt und zu reinigen sich Mühe giebt, so halte er auch eben so genau an den Phrasen und Redensarten und der Art und Weise der Eintheilung und des Zusammenhangs, daß wir nach seiner Erklärung sie ebenfalls auch im Schreiben nachahmen können: Leistet er das; So soll er alsobald gewonnen Spiel haben, und er soll mir ein großer Prophet seyn. Ich bekenne: Ich habe lange dergleichen gesucht, und nichts finden können. Ja ich setze hinzu: Ich schreibe hier nichts, was ich nicht lang und viel genau überlegt habe, und obschon ich von Jugend an mit den gewöhnlichen Meinungen über die Schrift genau bekannt geworden; So habe ich doch endlich nicht umhin können, dieß, was ich hier anführe, anzunehmen. Indessen es ist nicht nöthig, den Leser lange hiebei aufzuhalten, und zu einer Sache herauszufordern, die er unmöglich leisten kann: Doch konnte ich nicht umhin, die Sache selbst darzulegen, um meine Meinung desto deutlicher zu erklären; Ich fahre demnach weiter in dem fort, was ich in Beziehung auf das Schicksal dieser Bücher zu bemerken mir vorgenommen. Denn es ist neben dem, was ich so eben gezeigt habe, noch zu bemerken, daß diese Schriften von den Nachkommen nimmermehr mit der Pünktlichkeit aufbewahrt worden, daß sich keine Fehler hätten eingeschlichen. So haben schon ältere Schriftsteller mehrere zweifelhafte Lesarten, und überdieß auch einige verstümmelte Stellen, doch nicht alle wahrgenommen: Ob aber die Fehler von der Art sind, daß sie dem Leser viel zu schaffen machen, darüber streite ich jetzt nicht; Doch glaube ich, sie seyen weniger erheblich, für solche wenigstens, die mit freierem Geiste die Schrift lesen. So viel kann ich für gewiß versichern, daß ich keinen Fehler,

noch Verschiedenheit der Lesarten in moralischen Sätzen bemerkt, wodurch diese könnten dunkel oder zweifelhaft gemacht werden. Die meisten übrigens behaupten, auch sonst sey kein Fehler eingeschlichen, sondern sind der Meinung, Gott hätte durch eine besondere Vorsehung die ganze Schrift unversehrt erhalten: Die Varianten hingegen, nehmen sie an, seyen Zeichen der allertiefsten Geheimnisse; Eben das geben sie von den Sternchen (den Asterismen) aus, deren mitten in einem Paragraphen 28 sind; Ja in den Zügen der Buchstaben selber stecken, meynen sie, große Geheimnisse.

Ob sie nun das aus Thorheit und altweibischer Andächtelei, oder aus Stolz und Bosheit, daß man sie im Besitze göttlicher Geheimnisse glauben möchte, also angenommen, weiß ich nicht: So viel weiß ich wenigstens, daß ich meines Orts nichts bei ihnen gelesen, was nach Geheimniß riecht, wohl aber lauter kindische Einfälle. Auch habe ich überdieß einige träumerische Kabbalisten gelesen, und kenne sie wohl, über deren Aberwitz ich nie genug staunen konnte. Daß sich aber Fehler, wie ich gesagt, eingeschlichen, wird kein Vernünftiger, glaube ich, bezweifeln können, der nur jenen Text von Saul, den ich schon auch 1 Sam. 13, 11. angeführt, lesen mag, und so auch 2 Sam. 6, 2. „Und David machte sich auf, und ging hin mit allem Volk, das bei ihm war aus den Bürgern Juda, um die Lade des Bundes zu holen.“

Jedermann muß hier sehen, daß der Ort, wohin sie gegangen, Kiriat Jearim nämlich, um von da die Lade abzuholen, ausgelassen worden: Auch können wir nicht läugnen, daß die Stelle 2 Sam. 13, 37. verdorben und verstümmelt ist, nämlich:

„Absalom aber flohe, und zog zu Thal-
„mai *) dem Sohne Ammihud, dem
„Könige zu Gesur, und war daselbst
„drei Jahr.“

Und so erinnere ich mich, daß ich ehedem mir manches andere angezeichnet, das mir gegenwärtig jetzt nicht einfällt. Daß aber die Randglossen, die in den Ebräischen cdd. hin und wieder sich finden, zweifelhafte Lesarten bedeuteten, — auch das wird wohl niemand bezweifeln können, der erwägen will, daß die meisten aus der großen Aehnlichkeit, welche die Ebräischen Buchstaben mit einander haben, entsprungen sind: Z. B. aus der Aehnlichkeit, welche das Kaf (כ) mit dem Bet (ב), das Jod (י) mit dem Wau (ו) hat; das Dalet (ד) mit dem Re (ר) u. s. w. Z. B. wenn 2 Sam. 5. im vorletzten Verse geschrieben wird „zu der Zeit, wo du hören wirst“ liest man am Rande בשמער und B. der Richter 21, 22. „Wenn aber ihre Väter und Brüder kommen, mit ihnen zu rechten“ u. s. w., hat die Randglosse לריב. Auf diese Weise sind noch sehr viele auch aus dem Gebrauche der Buchstaben entsprungen, die man Quiescenten nennt, deren Aussprache nämlich sehr häufig gar nicht einmal gehört, und einer für den andern vermischt genommen wird. Z. B. 3 B. Mos. 25, 29. heißt es:

בעיר אשר לא חומה

„in einer Stadt, die keine Mauer hat“

die Randglosse hingegen hat:

אשר לו חומה

„die eine Mauer hat“ u. s. w.

*) Spinoza citirt hier nach der Vulgata, ivitque ad Ptolomaeum.

Obschon nun dieses an sich selber deutlich, so will ich doch auf die Gründe einiger jüdischen Gelehrten antworten, womit diese uns bereden wollen, die Randglossen seyen von den Verfassern der heiligen Bücher selbst in der Absicht beigesetzt, oder angeführt worden, um irgend ein Geheimniß damit zu bezeichnen. Den ersten dieser Gründe, der mich jedoch wenig kümmert, nehmen sie vom Gebrauche der Schrift-Lektüre her: Wenn diese Noten, sagen sie, beigesetzt sind wegen der Varietät der Lesarten, die von der späteren Zeit nicht sicher bestimmt werden konnten, warum ist denn die Sitte aufgekommen, den Marginal-Sinn überall beizubehalten? Warum, sagen sie, bemerkten sie denjenigen Sinn, den sie annehmen wollten, am Rande? Der zweite Grund, der auch einigen Schein hat, wird aus der Natur der Sache selber hergenommen: Die Fehler nämlich seyen nicht absichtlich, sondern zufällig in die Kodices eingeschlichen, und es kommt dieser Fall öfters vor. Hingegen in fünf Büchern wird der Name נערה (Mädchen), nur eine einzige Stelle ausgenommen, gegen die Regeln der Grammatik als defektif ohne den Buchstaben ה geschrieben, am Rande hingegen recht, nach der allgemeinen grammatischen Regel. Sollte dieses wohl auch daher rühren, daß die Hand des Abschreibers sich verfehlt? Durch welchen Zufall mochte wohl die Feder, so oft sie an diesen Namen kam, sich so übereilen? Sodann hätten sie diesen Fehler leicht und ohne Anstoß nach den Regeln der Grammatik ergänzen und verbessern können. Da diese Lesarten demnach nicht durch Zufall entstanden, und da man so offenbare Fehler nicht verbessert; So folgern sie daraus, dieß sey absichtlich von den ersten Schriftstellern so geschehen, um etwas damit anzudeuten. Indessen können wir

darauf leicht antworten: Denn daß sie aus dem überhand genommenen Gebrauche folgern, das macht mir nichts aus — wer weiß, was für ein Aberglaube dieß ihnen eingeben mochte, und vielleicht ist es daher geschehen, weil sie beide Lesarten für gleich gut oder erträglich hielten, und darum, damit keine vernachläßiget würde, die eine geschrieben, die andere gelesen wissen wollten. Sie scheuten sich nämlich in einer so wichtigen Sache ein festes Urtheil zu fällen, um nicht in der Ungewißheit die falsche Lesart für die wahre zu wählen, und wollten daher keines dem andern vorziehen, was sie schlechthin würden gethan haben, wenn sie Eine allein zu schreiben oder zu lesen befohlen hätten. Besonders, da in den heiligen Büchern keine Randglossen geschrieben werden, so ist es vielleicht auch daher geschehen, weil sie einiges, obschon es recht abgeschrieben war, dennoch nach ihren Anmerkungen am Rande anders wollten gelesen haben; Und daher ordneten sie dann überhaupt an, daß die Bibel nach den Randglossen sollte gelesen werden. Was aber für eine Ursache die Schriftsteller bewogen habe, einiges als ausdrückliche Lesart am Rande zu bemerken, das will ich jetzt anführen: Denn nicht alle Randglossen sind zweifelhafte Lesarten, sondern sie haben auch ungewöhnliche Ausdrücke angemerkt; Z. B. veraltete Worte und solche, die nach der nun einmal beliebten Sitte der Zeit in den Synagogen nicht öffentlich konnten gelesen werden: Denn die alten Schriftsteller, arglos, wie sie waren, bezeichneten ohne höfische Umschweife jedes Ding mit seinem eigenen Namen; Nachdem aber Argliſt und Ueppigkeit überhand nahmen, so fing man an, das, was jene ohne Unsittlichkeit rund heraus sagen konnten, für unsittlich zu halten. Nun war es um dieser Ursache willen gerade nicht nö-

thig, die Schrift selber zu ändern; Indeß wurde doch, um der Schwäche des Pöbels willen, die Einrichtung getroffen, daß, was von dem Beischlaf, den natürlichen Ausleerungen u. s. w. vorkam, in etwas züchtigere Ausdrücke verhüllt, nämlich so wie diese Leute es am Rande bemerkten, in den öffentlichen Versammlungen konnte vorgelesen werden. Was endlich die Sitte aufgebracht haben mag, die Schrift nach den Randglossen zu lesen und auszulegen, so war wenigstens das nicht der Grund davon, daß eigentlich die wahre Erklärung durch sie bestimmt wird. Denn neben dem, daß die Rabbinen selber im Talmud oft von den Masoreten abweichen, und andere Lesarten hatten, die sie vorzogen, wie ich bald darthun werde, so findet man überdieß einiges unter den Randglossen, was weniger mit dem Sprachgebrauche vereinbar scheint. Z. B. 2 Sam. 4, 23. heißt es:

אשר עשה העלך את דבר עברו:

„weil der König den Willen seines Knechtes gethan."

Eine ganz reguläre Konstruktion, die auch mit der im 16ten V. ebendesselben Kapitels zusammentrifft! Hingegen die, so am Rande steht (עבדך servi tui) kommt nicht mit der Person des Wortes überein. So findet man auch im 16ten Kap. ebendesselben Buches geschrieben:

באשו ישאל ברבר האלהים

(wenn man befraget das Wort Gottes)

wo am Rande das Wort איש für den Nominatif des Verbums steht; Was mir aber ein ziemlich nachläßiges Verfahren scheint; Denn der gemeine Gebrauch dieser Sprache ist, die Verba impersonalia in der dritten Person der einfachen Zahl zu gebrauchen, wie es etwas ganz Bekanntes bei den Grammatikern ist. Und so finden sich mehrere An-

merkungen, die auf keinerlei Weise der geschriebenen Lesart können vorgezogen werden.

Was aber den zweiten Grund der jüdischen Gelehrten anlangt; So kann man darauf ebenfalls nach dem schon Gesagten leicht antworten. Nämlich das, daß die Abschreiber außer den zweifelhaften Lesarten auch veraltete Ausdrücke anmerkten: Denn es ist kein Zweifel, daß, wie bei andern Sprachen, so auch bei der Ebräischen der spätere Gebrauch vieles in Veraltung und Abschätzung brachte, das von den letzten Abschreibern in den Bibeln gefunden wurde, die, wie wir gesagt, alles bemerkten, damit es vor dem Volk nach dem jetzt herrschenden Gebrauch könnte gelesen werden.

So z. B. findet man den Namen נער überall angemerkt, weil er vor Alters gemeinschaftlichen Geschlechtes war, und dieselbe Bedeutung hatte, welche bei den Lateinern das Wort juvenis hat.

So hieß auch die Hauptstadt der Ebräer bei den Alten gewöhnlich Jerusalem ירושלם, nicht aber Jerusalaim ירושלים. Dasselbe glaube ich vom Pronomen הא (ipse und ipsa), daß nämlich die Neueren ו (das Wau) in י (Jod) verwandelt haben (eine in der Ebräischen Sprache gewöhnliche Veränderung), wenn sie das weibliche Geschlecht andeuten wollten, die Alten aber nur durch die Vokalen das Femininum dieses Pronomens vom Maskulinum zu unterscheiden pflegten. So herrschte auch in einigen Worten eine andere Anomalie bei den Aelteren, eine andere bei den Späteren, und die paragogischen Buchstaben האעתיו gebrauchten die Alten mit einer besondern Zierlichkeit ihres Zeitalters. Dieses alles könnte ich hier mit vielen Beispielen erläutern, aber ich mag den Leser nicht auf eine verdrüßliche Weise aufhalten. Fragt mich jemand, woher ich dieß wisse? So antworte ich: Daher, weil

weil ich selbst bei den ältesten Schriftstellern, d. i. in der Bibel das oft gefunden habe; Und doch haben die Folgenden sie nicht nachahmen wollen, was die einzige Ursache ist, warum bei den schon vorhandenen, obschon jetzt auch todten Sprachen, dennoch veraltete Worte gefunden werden. Indessen wird vielleicht jemand noch die Instanz machen: Da ich den größten Theil dieser Noten für zweifelhafte Lesarten ausgegeben, warum von Einer Stelle niemals mehr denn zwei Lesarten gefunden werden? Warum nicht auch zuweilen drey oder mehrere? Ferner, da Einiges in der Schrift so klar der Grammatik widerstrebe, was am Rande richtig bemerkt wird, so daß man kaum glauben kann, die Schriftsteller hätten in Verlegenheit seyn können und zweifeln dürfen, welches die rechte Lesart sey? Aber auch darauf kann man leicht antworten, und zwar auf das erste erwidre ich, es habe mehrere Lesarten gegeben, als diejenigen, die wir in unsern Kodicibus bemerkt finden. Denn in dem Talmud sind wirklich mehrere angezeichnet, die von den Masoreten übergangen worden, und sie weichen so offenbar in vielen Stellen von jenen ab, daß jener abergläubischängstliche Korrektor der Bambergischen Bibel in seiner Vorrede endlich eingestehen müßte, er sey nicht im Stande sie zu vereinigen.

Wir können daher nicht mit hinlänglichem Grunde behaupten, es habe nie mehr als nur zwei Lesarten über jede Stelle gegeben. Indeß gebe ich doch gerne zu, ja ich glaube, man habe nie mehr als nur zwei Lesarten über jede Stelle gefunden, und das wegen zwei Ursachen; Nämlich: I. weil der Grund, aus dem ich die Verschiedenheit dieser Lesarten abgeleitet, nicht mehrere denn zwei gestatten kann: Denn ich zeigte, sie seyen meist aus der Aehnlichkeit einiger Buchstaben entstanden. Daher bezog sich der

Zweifel fast immer auf folgendes: — 1) Welcher von den beiden Buchstaben zu schreiben wäre, Bet oder Kaf (ב . כ), Jod oder Wau (ו . י); Dalet oder Res (ד . ר) u. s. w. Da diese am meisten gebraucht werden, und es daher leicht begegnen konnte, daß beide einen erträglichen Sinn hervorbrachten; 2) Ob die Sylbe lang oder kurz sey, deren Quantität in den Buchstaben, die wir ruhende genannt, bestimmet wird.

Hierzu kommt denn noch, daß nicht alle Anmerkungen zweifelhafte Lesarten sind; denn es ist schon gesagt worden, viele seyen theils Ehrbarkeit halben, theils auch, veraltete und ausgemerzte Worte zu erklären, beigesetzt worden.

II. Warum ich glaube, es finden sich über Eine Stelle nicht mehr als zwei Lesarten, hat folgenden Grund: Ich bin der Meinung, die Abschreiber haben nur sehr wenige Exemplarien gefunden, vielleicht nicht mehr als zwei oder drei.

In der Abhandlung von den Abschreibern (סופרים) K. 6. werden nur drei erwähnt, von denen man fabelt, sie seyen zur Zeit des Esra gefunden worden, weil man ausgiebt, Esra habe diese Note selber beigesetzt.

Wie es dem sey, wenn es ihrer nur drei gab; So können wir leicht begreiffen, daß zwei immer an einer und eben derselben Stelle zusammengetroffen; Ja es hätte in der That einen jeden sehr wundern müssen, wenn man in so wenigen als drei Exemplarien drei verschiedene Lesarten von einer und eben derselben Stelle fände.

Wie es aber zugegangen, daß nach Esra die Exemplarien so selten geworden, wird niemanden mehr Wunder nehmen, der nur das 1te Kap. des 1ten B. der Makkabäer oder das 7te K. des 12ten B. der Alterthümer des Josephus gelesen. Ja es

scheint einem Wunder ähnlich, daß nach einer so großen und so langwierigen Verfolgung nur auch so wenige sich erhalten konnten: Und ich denke, niemand wird daran zweifeln, wer jene Geschichte nur mit einiger Aufmerksamkeit durchgangen. Wir sehen also hier die Ursachen, warum nirgends mehr denn nur zwei zweifelhafte Lesarten vorkommen. Es fehlt also viel, um daraus, daß es überall nicht mehr als zwei Lesarten gebe, folgern zu können, die Schrift sey in den mit Noten versehenen Stellen absichtlich falsch geschrieben worden, um Mysterien anzuzeigen.

Was aber das zweite anbelangt, man treffe Einiges so falsch geschrieben an, daß sie keineswegs hätten Anstand nehmen dürfen, dieß allem Schreibe-Gebrauch zuwider zu halten, und es daher im Texte, ohne es an dem Rande zu bemerken, schlechthin ändern sollen, das kümmert mich wenig: Denn ich bin nicht verbunden zu wissen, was für eine abergläubische Rücksicht sie bewogen hat, es nicht zu thun. Vielleicht thaten sie es in aufrichtigem Sinn, weil sie der Nachwelt die Bibel so, wie sie in den wenigen Urschriften von ihnen vorgefunden worden, übergeben, und dabei die Abweichungen der Urschriften, nicht gerade als zweifelhafte, sondern blos als verschiedene Lesarten bemerken wollten: Auch ich nannte sie blos deswegen zweifelhaft, weil ich sie in der That fast alle so finde, daß ich gar nicht weiß, welche der andern vorzuziehen.

Endlich haben neben diesen zweifelhaften Lesarten die Abschreiber noch überdieß (indem sie mitten in den Paragraphen einen leeren Raum ließen) mehrere verstümmelte Stellen bemerkt, deren Zahl die Masoreten angeben: Sie zählen nämlich 28 Stellen, wo mitten im Vers ein leerer Raum gesetzt ist; Ich weiß nicht, glauben sie vielleicht auch

in der Zahl ſtecke ein Geheimniß: So viel aber iſt gewiß; auf eine gewiße Weite des Raums halten ſie mit der ſtrengſten Aengſtligkeit. Ein Beiſpiel davon (um nur Eines anzuführen) findet man 1 Moſ. 4, 8. Dieſer Vers wird ſo geſchrieben: Und Kain ſprach zu ſeinem Bruder Habel — und es geſchah, während ſie auf dem Felde waren. Hier wird ein leerer Raum da gelaſſen, wo wir zu wiſſen erwarteten, was es geweſen, was Kain ſeinem Bruder geſagt. Auf gleiche Weiſe finden ſich neben den ſchon bemerkten 28. von den Abſchreibern hinterlaſſene Stellen, von denen jedoch mehrere nicht verſtümmelt ſcheinen würden, wenn nicht ein Raum dazwiſchen ſtünde. Doch genug davon!

Randgloſſen des Spinoza

Zum XI. Kap.

S. die Adnot. v. Murr S. 36—39.

1) nur ſehr weniges ausgenommen: z. B. 2 Kön. 18, 20. ließt man in der zweiten Perſon אָמַרְתָּ — du haſt geſagt: Hingegen Eſaiä 36, 5. heißt es: אָמַרְתִּי ich habe geſagt *) u. ſ. w. Hernach ließt man im 22ten V. וְכִי תֹאמְרוּן „ihr werdet aber vielleicht ſagen" in der Mehrzahl, was bei Eſaias in der einfachen Zahl gefunden wird. Ferner findet man auch bei Eſaias nicht die Stelle 2 Kön. 23, 32., und ſo trifft man auf noch viele andere Varianten, wo es ſchwer zu beſtimmen iſt, welche vor der andern man erwählen ſoll.

*) nach Luther: Ich achte, du läſſeſt dich bereden, daß du noch Rath und Macht wiſſeſt zu ſtreiten.

2) ſo ſonderbar verändert: (S. 193. L. 14) z. B. 2 Sam. 7, 6. leſen wir „ich habe gewandelt in der Hütte und Wohnung" hingegen 1 Chron. 17, 5. „ich habe in keinem Hauſe gewohnet von dem Tage an" (vagari cum tabernaculo & tentorio — —

eram de tentorio in tentorio & de tabernaculo), nämlich daß בְּמִשְׁכָּן in מִמִּשְׁכָּן verändert iſt. Ferner 2 Sam. 7, 10. lieſt man לְעַנּוֹתוֹ, ihn zu quälen: und 1 Chron. 17, 9. לְבַלּוֹתוֹ ihn aufzureiben: Und ſo wird jeder, der nicht ganz blind, oder von Sinnen iſt, mehrere und andere viel wichtigerere Verſchiedenheiten bemerken, der dieſe Kapitel einmal durchlieſt.

3) welche Zeit nothwendig zu beziehen iſt — (S. 194 L. 8) Daß der Text hier auf keine andere Zeit gehe, als die, wo Joſeph verkaufft ward, erhellet nicht nur aus dem Zuſammenhange der Rede ſelbſt; Sondern kann auch aus dem Alter des Judas ſelbſt geſchloſſen werden, der damahls aufs höchſte zwei und zwanzig Jahre hatte, wenn man aus ſeiner vorhergehenden Geſchichte einen Schluß ziehen darf: Denn aus dem 29. K. 1 Moſ. erhellt, Judas ſey zehen Jahre, nachdem Jakob dem Laban zu dienen angefangen, geboren worden, Joſeph aber vierzehn. Wenn alſo Joſeph, als er verkaufft wurde, ſiebzehn Jahre alt war, ſo war Juda damahls 21 Jahre alt, nicht weiter: Diejenigen demnach, welche behaupten, dieſe langwierige Abweſenheit des Judas von Haus ſey vor Joſephs Verkauffung vorgefallen *) — —

*) Hier iſt die Handſchrift des Spinoza abgebrochen: die noch übrigen Worte ſind: ſibi blandiri ſtudent, de ſcriptura divinitate ſollicitis magis quam certis.

4) als ſie von Sichem. (S. 195 L. 21) Denn daß einige, z. B. Aben Eſra, hier der Meinung ſind, Jakob habe 8 oder 10 Jahre ſich in Meſopotamien und Bethel aufgehalten, das riecht nach Thorheit. Denn nicht nur aus Verlangen, das er wahrſcheinlich hatte, ſeine ſo ſehr betagten Aeltern zu ſehen; Sondern auch, und vorzüglich, um ſich ſeines bei der Flucht vor ſeinem Bruder gethanen Gelübdes zu entledigen, (ſ. 1 Moſ 20, u. 31. v. 13 u. 35.) eilte er, was er nur immer konnte: Auch Gott ſelber mahnte ihn an, dieſes Gelübde zu löſen, (1 Moſ 31, 3. u. 13.) und verſprach ihm ſeinen Beiſtand auf ſeinem Heimwege. Sollten dieſes jedoch mehr Muthmaßungen als Gründe ſcheinen, nun ſo wollen wir zugeben, Jakob habe 8. oder 10., und, wenn man will, mehrere Jahre noch auf dieſer kurzen Reiſe zugebracht. Das wenigſtens werden ſie nicht läugnen können, daß

Benjamin im letzten Jahre dieſer Auswanderung geboren worden, d. h. nach ihrer Hypotheſe, im 7ten Jahre nach der Geburt des Joſeph verabſchiedete er ſich von Laban. Hingegen vom 17ten Jahre Joſephs an, bis daß Jakob nach Aegypten wanderte, zählt man nicht mehr denn 22 Jahre, wie wir in dieſem K. gezeigt haben. Benjamin war damahlen, als er nach Aegypten reiſete, 23 oder 24 Jahre alt, und man weiß aus dem 1 B. Moſe 46, 21. (vergl. mit dem 38-40. V. des 26ten K. 4 Moſ. und dem 8ten K. v. 1. 1 Chr.), daß er in dieſer Jugend ſchon Enkel hatte: Denn der Erſtgeborne Benjamins, Belah hatte zwey Söhne, Ard und Naeman gezeugt, was in der That eben ſo widervernünftig iſt, als annehmen, daß Dina ſchon im ſiebenden Jahre genothzüchtiget worden, und Anderes, was wir aus dieſer Geſchichte ſchon bewieſen haben. Und ſo erhellet demnach, daß ſie, wo ſie die Charybde vermeiden wollen, in die Scylla gerathen.

5) Hotniel, der Sohn Kenaz, war vierzig Jahre Richter. (S. 197. L. 11) Rabbi Levi Ben Gerſon u. a. glauben, dieſe vierzig in der Freiheit zugebrachten Jahre, von denen die Schrift ſagt, fangen doch von dem Tode des Joſua an, und begreiffen demnach die 8. vorhergehenden Jahre mit, und die 18. folgenden Monathe ſeyen zu den 80. Jahren, daß Ehud und Samgar das Suffeten Amt hatten, zu ziehen, und ſo glauben ſie, die übrigen Jahre der Dienſtbarkeit werden immer unter denjenigen begriffen, von denen die Schrift bezeugt, ſie ſeyen in der Freiheit zugebracht worden. Weil aber die Schrift ausdrücklich aufzählt, wie lange die Ebräer in der Dienſtbarkeit, wie lang' in der Freiheit geweſen, und im 2ten K. v. 18. nahmentlich erzählt, der Ebräer Angelegenheiten wären, ſo lange Suffeten lebten, immer gut geſtanden; So erhellet allerdings, jener Rabbine, ein ſonſt ſehr gelehrter Mann, und die anderen, die in ſeine Fußſtapfen treten, indem ſie ſolcherley Knoten aufzulöſen ſich Mühe geben, ändern die Schrift mehr, als ſie dieſelbe erklären, was auch diejenigen thun, die da behaupten, die Schrift habe bey jener allgemeinen Berechnung der Jahre nur die Zeiten, wo die Juden ein Staat waren, angeben wollen; Zeiten hingegen der Anarchie und der Unterjochung, als unglückliche und ſolche Perioden, die einen Stillſtand der Verfaſſung einführten, habe er zu der allgemeinen

Berechnung der Jahre nicht schlagen wollen: Denn die Schrift übergeht zwar meist die Perioden der Anarchie mit Stillschweigen, aber die Jahre der Dienstbarkeit pflegt sie nicht weniger anzugeben, als die der Freyheit, und nicht, wie sie träumen, aus ihren Jahrbüchern auszumerzen. Daß aber Esra 1 Kön. alle Jahre ohne Ausnahme, vom Ausgange aus Aegypten an in jener allgemeinen Rechnung habe zusammen fassen wollen, ist eine so klare Sache, daß kein Schriftkundiger je daran gezweifelt: Denn daß ich jetzt die Worte des Textes nicht berühre, Davids Genealogie selbst, die am Schlusse des Buches Ruth und 1 Chron. 11. vorkommt, läßt kaum eine so grosse Summe von Jahren zu: Denn Nahesson war zwei Jahre nach dem Ausgange aus Aegypten Vorsteher des Stammes Juda (s. 4 Mos. 7, 11. u. 12) und starb also in der Wüste, sein Sohn Salma hingegen gieng mit Josua über den Jordan. Dieser Salmon aber war nach jener Davidischen Genealogie ein Urgroßvater des Davids. Wenn von der Summe der 480 Jahre 4. auf die Regierung Salomo's und 70. auf das Leben Davids, und die 40. die in der Wüste zugebracht wurden, weggenommen werden; So wird sich ergeben, David sey 366 Jahre nach dem Uebergang über den Jordan gebohren worden, und es müssen nothwendig sein Vater, Großvater, Urgroßvater und Ururgroßvater Kinder gezeugt haben, da sie schon neunzig Jahre alt waren.

6) Samson war Richter zwanzig Jahre (S. 197.) Samson wurde geboren, nachdem die Philister die Ebräer unterjocht hatten *)

*) Der französische Uebersetzer, v. St. Glain hat hier noch folgendes: (zu den Worten: Samson richtete zwanzig Jahre), Man kann zweifeln, ob diese zwanzig Jahre sich auf die Jahre der Freyheit beziehen sollen, oder ob sie in den vierzig begriffen sind, die unmittelbar vorher gehen, während welcher das Volk unter dem Joche der Philister war. Ich meines Orts bekenne, daß ich hier mehr Wahrscheinlichkeit sehe, und daß es glaublicher ist: die Ebräer gewannen ihre Freiheit wieder, als die angesehensten unter den Philistern mit Samson umkamen. Auch habe ich diese zwanzig Jahre Samson aus keinem andern Grunde auf die bezogen, während welcher die Herrschaft der Philister dauerte, als: weil Samson erst nachdem die Philister die Ebräer unterjocht hatten, gebohren ward; ausser dem, daß in der Ab-

7) können) S. 202. L. 7) sonst ändern sie mehr die Worte der Schrift, als sie dieselben erklären.

8) nämlich Kiriat (S. 203. L. 4. v. u.) Kiriat Jearim wird von vielen Baal Juda genennt. Daher glauben Kimchi u. a. Baal Juda, das ich hier übersetzt habe „aus dem Volke Juda," sey der Nahme einer Stadt. Aber sie täuschen sich; Weil בַּעֲלֵי in der Mehrzahl ist. Sodann, wenn wir den Text Samuels mit dem vergleichen, der 1 Chron. sich findet; So werden wir sehen, daß David nicht aus Baal sich aufgemacht und ausgezogen, sondern dahingegangen. Ja wenn der Verf. des Buchs Samuel, wenigstens den Ort anzuzeigen sich Mühe gegeben hätte, von dem David die Stiftslade weggenommen; So würde er, um Ebräisch sich auszudrücken, gesagt haben: Und David stand auf und zog — aus Baal Juda, und nahm von da die Lade des Herrn. *)

---

handlung vom Sabbath ein gewißes Buch aus Jerusalem erwähnt wird, worinn angeführt wird, Samson habe das Volk 40. Jahre gerichtet. Indeß ist die Frage nicht blos von den Jahren allein."

*) Der französische Uebersetzer, der ein anderes Exemplar des Spinosa vor sich hatte, setzt hier zu den Worten (und Abfalom floh und gieng zu Ptolemäus, dem Sohn Hamihud): Diejenigen, die sich damit abgaben, diesen Text zu kommentiren, haben ihn folgendergestalt korrigirt: „Und Abraham floh und begab sich zu Ptolemäus, dem Sohn Hamihuts, König in Gesur, wo er drey Jahre verzog, und David beweinte seinen Sohn die ganze Zeit, daß er in Gesur war." Wenn aber das auslegen heissen soll, und wenn es erlaubt ist, sich bei der Erklärung der Schrift solche Freiheit zu nehmen, und auf diese Art ganze Redensarten, durch Zusatz oder Abschnitt zu verändern, so gestehe ich: Es ist auch erlaubt: die Schrift zu verfälschen, und ihr gleich einem Stücke Wachs, was immer für Formen man will, zu geben.

X. Kapitel.

Die übrigen Schriften des A. T. werden auf dieselbe Weise, wie die obigen geprüft.

Ich gehe nun zu den übrigen Büchern des A. T. über. Was indeß die zwei Bücher der Chronika betrifft; So weiß ich nichts Sicheres, und was der Mühe werth ist, darüber zu sagen, als daß sie lange nach Esra, und vielleicht nach Wiederaufbauung des Tempels durch Judas Makkabäus [1]) geschrieben worden. Denn im 9ten Kap. des 1ten B. erzählt der Geschichtschreiber, was für Familien sich zuerst (nämlich zur Zeit des Esra) in Jerusalem niedergelassen. Ferner dann im 17ten V. macht er die Thürhüter, deren zwei auch Neh. 11, 19. angegeben werden, nahmhaft. Dieß beweist, daß diese Bücher längst nach Wiederaufbauung der Stadt geschrieben worden. Uebrigens weiß ich über ihren wahren Verfasser, über ihre Glaubwürdigkeit, Nützlichkeit und ihr belehrendes Moment nichts anzugeben. Ja ich kann mich nicht genug wundern, warum diejenigen sie unter die heiligen Bücher aufnehmen mochten, die das Buch der Weisheit, den Tobias und die übrigen, die den Namen der apokryphischen führen, aus dem Kanon der heil. Schriften verbannen wollten: Doch geht meine Absicht nicht dahin, ihr Ansehen herab zu setzen; Sondern, da sie einmal von allen angenommen sind, lasse ich sie auch stehen, wie sie sind. Auch die Psalmen sind gesammelt und in fünf Bücher vertheilt worden zur Zeit des zweiten Tempels: Denn der 88te Psalm wurde nach dem Zeugnisse des Juden Philo öffentlich gemacht, als König Jojachin noch zu Babilonien gefangen gehalten ward, und der 89te Psalm, als eben dieser König seine Freiheit erlangte; Und

ich glaube nicht, daß Philo dieſes je würde geſagt haben, wenn es nicht entweder die allgemeine Meinung ſeiner Zeit geweſen wäre, noch er es ſonſt von andern glaubwürdigen Perſonen erfahren hätte. Auch die Sprüchwörter Salomo's, glaube ich, ſind zur nämlichen Zeit geſammelt worden, aufs wenigſte um die Zeit des Königes Joſias, und zwar, weil es im letzten V. des 24ten Kap. heißt: „Dieß ſind die Sprüchwörter Salomonis, welche zuſammentrugen die Männer Hiskias des Königes Juda.“ Hier kann ich nun nicht verſchweigen die Frechheit der Rabbinen, die dieſes Buch mit dem Prediger (Ekkleſiaſtes) aus dem Kanon der h. Schriften wollten ausgethan haben, und mit den übrigen, die wir jetzt vermiſſen, in Beſchluß nehmen. Sie hätten es auch ſchlechtweg gethan, hätten ſie nicht noch einige Stellen darinn gefunden, in denen das Geſetz Moſe empfohlen wird. In der That iſt es zu bedauern, daß heilige, ja die beſten Gegenſtände von ihrer Wahl abhangen mußten: Doch weiß ich es ihnen Dank, daß ſie auch dieſe uns mittheilen wollten, wenn ich ſchon Anſtand nehmen muß, ob ſie es auch in redlicher Abſicht gethan, was ich hier eben nicht ſtreng prüfen will.

Ich gehe deswegen zu den Büchern der Propheten über. Wende ich meine Aufmerkſamkeit auf dieſe; So ſehe ich, daß die Prophezeiungen, die in ihnen enthalten ſind, aus andern Büchern geſammelt worden, und daß ſie hier nicht immer in derſelbigen Ordnung aufgeſtellt ſind, in der ſie von den Propheten ſelbſt ausgeſprochen oder geſchrieben worden; Ja, daß es auch nicht alle, ſondern nur diejenigen ſind, die man da und dort finden konnte: Weßhalb dieſe Bücher blos Fragmente von den Propheten ſind; Denn Eſaias fing unter der Regierung des Uſia zu weißagen an, wie der Beſchreiber ſelbſt

im ersten Verse bezeugt. Er weißagte aber nicht nur damals, sondern noch überdieß beschrieb er alles, was dieser König gethan (s. 2 Chron. 26, 22.), welches Buch wir jetzt nicht mehr haben. Was wir aber noch haben, ist, wie ich schon gezeigt, aus den Chroniken der Könige Juda und Israel abgeschrieben. Hierzu kommt noch, daß die Rabbinen annehmen, dieser Prophet habe auch unter der Regierung des Manasse, von dem er zuletzt ermordet worden ist, geweißagt, und ob es schon scheint, dieß sey ein Mährlein, so scheinen sie doch der Meinung gewesen zu seyn, man habe nicht mehr alle seine Weißagungen. Die Weißagungen des Jeremias sonach, die historisch erzählt werden, sind aus verschiedenen Chronologen ausgelesen und gesammelt. Denn neben dem, daß sie, ohne Rücksicht auf einige Zeitrechnung, unter einander aufgestapelt sind, so findet man überdieß dieselbe Geschichte verschiedene male: Denn das 21te K. erzählt uns die Ursache von der Gefangennehmung des Jeremias, daß er nämlich die Verheerung der Stadt dem Zedekias auf seine Anfrage vorher gesagt, und, nach Unterbrechung dieser Geschichte geht das 22te Kap. über auf die Erzählung der Strafrede an Jojachin, so wie des Umstands, daß er die Gefangennehmung des Königes geweißagt, endlich im 25ten Kap. beschreibt diese Sammlung das, was vor diesem, nämlich im vierten Jahre der Regierung Jojachins dem Propheten geoffenbart worden: Sonach, was im ersten Jahre eben dieser Regierung; und so fährt sie fort, ohne Zeitordnung Weißagungen auf Weißagungen zu häuffen, bis sie endlich im 38ten Kap. (als ob diese 15 Kap. wie eine dazwischen geschobene Rede zu betrachten wären) auf das zurückkommt, was sie im 21ten K. zu erzählen angefangen: Denn die Verbindung, in der jenes anfängt,

bezieht sich auf den 8. 9. und 10ten V. dieses K. und beschreibt dann die letzte Gefangennehmung des Jeremias ganz anders, giebt auch eine ganz andere Ursache seiner langen Verhaftung in der Halle des Gefängnisses an, als im 37ten Kap. erzählt wird: So daß man deutlich sieht, alles dieses sey aus verschiedenen Historikern gesammelt, und könne anders nicht wohl entschuldiget werden. Die übrigen Weissagungen aber, die in den übrigen Kapiteln enthalten sind, wo Jeremias in der ersten Person redet, scheinen aus dem Buche, das Baruch aus dem Munde des Jeremias geschrieben hat, hergenommen: Denn dieses, wie aus dem 30ten K. V. 2. erhellt, enthielt blos das, was diesem Propheten von der Zeit des Josia an bis auf das vierte Jahr des Jojachins war geoffenbart worden, von welcher Zeit aus dieses Buch auch anfängt. Ferner scheint auch aus dem nämlichen Buche der Inhalt des 45ten Kap. V. 2 — 51ten K. V. 59. abgeschrieben. Daß aber das Buch Ezechiel nur ein Fragment sey, zeigen die ersten Verse desselben aufs allerdeutlichste an; Denn wer sieht nicht, daß die Verbindung, in der es anfängt, auf schon Vorhergegangnes sich beziehe, und damit das Folgende verknüpft? Aber nicht nur die Verbindung, auch der ganze Zusammenhang der Rede setzt andere Schriften voraus: Denn das dreißigste Jahr, von welchem dieses Buch anfangt, zeigt, der Prophet fange nicht erst an, sondern fahre in der Erzählung fort, was der Schriftsteller auch im 3ten V. in einem Zwischensatz also bemerkt:

„Das Wort des Herrn war oft erschol-
„len dem Ezechiel, dem Sohn Buzi im
„Lande der Chaldäer" u. s. w.

als ob er damit sagte: Ezechiels bis hieher aufgezeichnete Reden beziehen sich auf andere, die ihm

dreißig Jahre vorher wären geoffenbart worden. Sonach erzählt Josephus (10. B. 9. K. d. jüd. Alt.) Ezechiel habe geweißagt, Zedekias sollte nicht nach Babilonien kommen, was in dem Buche, das wir noch von ihm haben, nicht gelesen wird; Vielmehr findet man im 17ten K., daß er wirklich nach Babilonien gefangen geführt worden 2).

Ob Hosea mehr geschrieben, als das Buch enthält, das seinen Namen führt, können wir nicht mit Gewißheit behaupten: Doch wundre ich mich, daß wir nicht mehreres von ihm haben, da er nach dem Zeugnisse dessen, der seine Weißagungen geschrieben, mehr als 84 Jahre lang Prophet war.

So viel wenigstens wissen wir überhaupt: Es haben die Schreiber dieser Bücher weder alle Weißagungen aller Propheten, noch derer, die wir noch haben, gesammelt: Denn von den Propheten, die unter der Regierung des Manasse geweißagt haben, und deren 2 Chron. 33, 10. 18. 19. überhaupt Meldung gethan wird, haben wir durchaus keine Weißagungen, und so auch nicht alle von diesen zwölf Propheten.

Denn von Jonas sind nur seine Weißagungen über die Niniviten aufgezeichnet, da er doch auch den Israeliten geweißagt (s. 2 Kön. 14, 15.).

Ueber das Buch Hiob und die Person des Hiob gab es es von je her unter den Gelehrten allerlei widersprechende Meinungen.

Einige glauben, Mose habe es geschrieben, und die ganze Geschichte sey nur eine Parabel. Dieß lehren einige Rabbinen im Talmud, und auch Maimonides in seinem Buch More Nebuchim pflichtet ihnen bei.

Einige hielten es für eine wahre Geschichte: Unter diesen glaubten mehrere, Hiob habe zur Z. n Jakobs gelebt, und seine Tochter Dina geheurathet. Aben

Esra aber, in seinen Kommentarien über dieses Buch, behauptet, wie ich schon gesagt, dieses Buch sey aus einer andern Sprache in die Ebräische übersetzt worden: Ich wünschte, er hätte uns dieses deutlicher erwiesen; Denn so könnten wir daraus folgern, daß auch die Heiden heilige Schriften gehabt. Ich lasse also die Sache unausgemacht; Doch muthmaße ich, Hiob sey ein Mann aus dem Heidenthume gewesen, von ungemein festem Charakter, dessen Umstände anfänglich vortheilhaft, dann sehr unglücklich, am Ende überschwänglich glücklich waren: Denn Ezechiel 14. K. 12. V. führt ihn unter andern auf; Und dieses abwechselnde Glück des Hiob, bei seiner Standhaftigkeit des Gemüths hat, glaube ich, vielen Veranlassung gegeben, über die göttliche Vorsehung zu vernunften, oder wenigstens den Verfasser dieses Buchs auf den Gedanken gebracht, ein solches Gespräch zu verfertigen: Denn der Inhalt desselben, wie auch der Styl, scheint nicht von einem Manne herzurühren, der als ein elender Siecher im Staub und in der Asche sitzt, sondern von einem bei voller Muße auf seinem Zimmer dem Nachdenken sich hingebenden.

Ja ich möchte hier mit Aben Esra annehmen, dieses Buch sey aus einer andern Sprache übersetzt worden, weil es das Gepräge der heidnischen Poesie zu haben scheint: Denn der Vater der Götter ruft zwei mal eine Versammlung zusammen, und Momus, der hier Satan heißt, tadelt Gottes Aussprüche mit der höchsten Freiheit: Doch dieß sind lauter Muthmaßungen, ohne hinlängliche Haltbarkeit. Ich gehe auf das Buch Daniel über. Dieß enthält ohne Zweifel vom 2ten K. an Daniels eigene Schriften. Woher aber jene sieben ersten Kapitel abgeschrieben worden, weiß ich nicht. Muthmaßen kann man, weil sie außer dem ersten Chal-

däisch abgefaßt sind, aus Chaldäischen Chroniken. Wäre dieses ganz ausgemacht; So hätte man ein ganz deutliches Zeugniß, woraus erwiesen werden könnte, die Schrift sey nur so ferne heilig, als wir durch ihre Vermittlung die in ihr angezeigten Materien verstehen, nicht aber, so ferne wir Worte oder Sprache und Reden, worein jene eingekleidet sind, verstehen; Und eben so: Schriften, welche uns das Beste lehren und erzählen, in was immer für einer Sprache, und von was immer für einer Nation sie mögen geschrieben seyn, seyen eben so heilig. Dieß wenigstens doch können wir bemerken, daß diese Kapitel Chaldäisch geschrieben, und nichts desto weniger eben so heilig sind, als die übrigen Biblischen. Diesem Buche Daniel nun wird das erste Buch Esra so angehängt, daß man leicht sieht, es sey der nämliche Schriftsteller, der die Geschichte der Juden von der ersten Gefangenschaft an nach einander zu erzählen fortfährt, und ich zweifle keineswegs, das Buch Esther schließe sich so an dieses an: Denn die Verbindung, in der das Buch anfangt, kann auf kein anderes bezogen werden; Und man kann nicht wohl glauben, es sey dasselbige, das Mardochäus geschrieben: Denn K. 9, 20—22. erzählet das andere von Mardochäus selbst, daß er Briefe geschrieben, und was sie enthalten. Ferner im 31ten V. ebendesselben K., daß die Königinn Esther mit einem Edikt alle zum Fest Purim gehörige Dinge bekräftiget, und daß dieß aufgezeichnet sey in einem Buch, d. i. (wie es Ebräisch lautet,) in einem zur Zeit, wo dieses geschrieben worden, allen bekannten Buch *): Von diesem aber gesteht Aben Esra, und alle müssen es mit

*) Und Esther befahl, die Geschichte dieser Purim zu bestätigen, und in ein Buch zu schreiben. Esth. 9, 32.

ihm eingestehen, daß es mit andern verloren gegangen. Endlich bezieht sich, was das Weitere der Geschichte des Mardochäus betrifft, der Geschichtschreiber auf die Chroniken der Persischen Könige. *) Es ist daher nicht zu zweifeln, daß dieses Buch von eben dem Geschichtschreiber, der die Geschichte Daniels und Esra's erzählt hat, auch geschrieben worden; Und so auch noch das Buch Nehemias, das sonst auch das zweite Buch Esra heißt.

Diese vier Bücher nun, nämlich Daniel, Esra, Esther und Nehemia 3), behaupte ich, sind von einem und eben demselben Geschichtschreiber verfaßt worden: Wer aber derselbe gewesen, kann ich nicht einmal muthmaßen.

Damit wir aber wissen, woher er, er mag nun gewesen seyn, wer er will, die Nachricht dieser Geschichten geschöpft, und vielleicht auch den gröſten Theil derselben abgeschrieben habe; so ist zu bemerken, daß die Vorsteher oder obrigkeitliche Personen der Juden zur Zeit des zweiten Tempels, wie ihre Könige zur Zeit des ersten ihre Schreiber oder Historiographen hatten, die ihre Jahrbücher oder die chronologische Geschichte derselben der Zeitfolge nach aufsetzten: Denn die Chroniken oder Annalen der Könige werden in den Büchern der Könige hin und wieder angeführt: Die aber der Vorsteher und Priester des zweiten Tempels werden im ersten Buch Nehemiä K. 12, 23 **) citirt; Dann auch 1 Macc. 16,

*) S. 10. K. (Esther) 2. Alle Werke, Gewalt und Macht, und die grosse Herrlichkeit Mardachai, die ihm der König gab, siehe das ist geschrieben in der Chronika der Könige in Meden und Persen.

**) Die Kinder Levi, die obersten Väter sind beschrieben in die Chronika, bis zur Zeit Johanan, des Sohns Eliasib.

16, 24. *) Und ohne Zweifel iſt dieß jenes Buch, (ſ. Eſther 9, 32.) von dem wir eben geredet haben, worinn jene Beſtätigungs-Urkunde der Eſther und die weitere Nachrichten von Mardochai aufgezeichnet waren, wovon ich mit Aben Eſra behauptete, es ſey verlohren gegangen. Aus dieſem Buche nun ſcheint alles, was in jenen enthalten iſt, herausgenommen oder abgeſchrieben: Denn der Schreiber deſſelben führt keinen andern an; auch kennen wir keinen andern von öffentlicher Gültigkeit. Daß aber dieſe Bücher weder von Eſra noch Nehemia geſchrieben worden, erhellet daraus, daß Nehem. 12, 9—10. ein Geſchlechts-Regiſter aufgeführt wird von Jeſua, dem Hohenprieſter, bis auf Jaddua, den ſechsten Hohenprieſter, der Alexander dem Großen, nachdem das Perſiſche Reich ſchon zerſtöret war, entgegen gieng, (ſ. Joſeph. Alterth. 11, 8.) oder, wie der Jude Philo in ſeinem Buche der Zeiten ſagt, der ſechste und letzte Hoheprieſter unter der Herrſchaft der Perſer war. Ja in eben dieſem Kap. des Nehemia v. 22. heißt es: „Und zun Zeiten „Eliaſib, Jojada, Johanan und Jaddua, „wurden die oberſten Väter unter den „Leviten, und die Prieſter beſchrieben „unter dem Königreiche Darii des Per„ſen“ **) (Luth. Ueberſ.) (nämlich in den Chroniken). Und ich glaube, niemand wird der Meinung ſeyn, Eſra 4) oder Nehemia haben ein ſo hohes Alter erreicht, daß ſie die vierzehen Könige der

*) Was Johannes weiter gethan — iſt beſchrieben in einem eigenen Buch.

**) Der Text zitirt wieder die Vulg. — Supra regnum Darii Perſæ ſcripti ſunt — und hat unten die Anmerkung von Spinoſa, für das im Ebräiſchen Original befindliche עד möchte eher עד (usque) zu leſen ſeyn.

Perſer überlebt: Denn Cyrus war der erſte unter allen, der den Juden Erlaubniß ertheilte, den Tempel wieder aufzubauen, und von dieſer Zeit an bis auf Darius den vierzehenten und letzten der Perſiſchen Könige zählet man über 230 Jahre.

Ich zweifle daher nicht, daß dieſe Bücher lange erſt, nachdem Judas Maccabäus den Tempeldienſt wieder eingeführt, geſchrieben worden, und dieß, weil damals unächte Bücher Daniels, Eſras und Eſther von einigen Uebelgeſinnten umgeboten wurden, die vermuthlich von der Sekte der Sadduzäer waren: Denn die Phariſäer nehmen, ſo viel ich weiß, niemahlen jene Bücher an: Und obſchon in dem Buch, das auch das vierte Buch Eſra heißt, einige Fabeln gefunden werden, die wir auch in dem Talmud leſen; So ſind ſie darum doch nicht den Phariſäern anzurechnen: Denn, die dummſten ausgenommen; So iſt gewiß keiner unter ihnen, der nicht glaubt, jene Fabeln ſeyen von irgend einem Mährleinsſchmid hinzugethan worden; Ja ich glaube, es haben es einige auch aus Poſſenreiſſerei gethan, um ihre Ueberlieferungen ſo zum allgemeinen Gelächter zu machen. Oder ſind ſie vielleicht damahls deswegen abgeſchrieben und ausgegeben worden, dem Volke zu zeigen, die Weißagungen Daniels ſeyen erfüllt, und ſonach es in der Religion zu befeſtigen, und vor Verzweiflung an beſſerer Umänderung und künftigem Heil in den gegenwärtigen ſo groſſen Nöthen zu verwahren.

Indeſſen, obſchon dieſe Bücher ſo ganz neu und jung ſind; So haben ſich doch viele Fehler durch Eilfertigkeit der Abſchreiber, wenn ich nicht irre, in dieſelbigen eingeſchlichen: Denn in dieſen, wie in den übrigen, finden ſich auch mehrere Randgloſſen, und überdieß auch manche andere Stellen, die auf keine andere Art, wie ich bald zeigen werde, zu

entſchuldigen ſind: Zuförderſt möchte ich in Betreff der Randgloſſen folgendes bemerkt wiſſen: Wenn man den Phariſäern einräumen wollte, dieſelben ſeyen eben ſo alt, als die Verfaſſer dieſer Bücher ſelbſt; So wird man nothwendig auch ſagen müſſen, die Verfaſſer ſelber, wenn es etwa mehrere waren, hätten jene darum angeſchrieben, weil ſie die Chroniken ſelbſt, aus denen ſie ſie geſchöpft, nicht genau genug geſchrieben vorfanden; Und obſchon einige Fehler in die Augen fielen, ſo hätten ſie es doch nicht gewagt, die Schriften der Altvordern zu verbeſſern. Auch iſt jetzt nicht von nöthen, abermals weitläufiger von dieſen Materien zu handeln. Ich gehe demnach zur Anzeige derer über, die am Rande nicht bemerkt werden. Zuerſt muß ihrer eine Menge im 11ten K. Eſra eingeſchlichen ſeyn: Denn im 64ten V. wird die Geſammt-Summe aller derer angegeben, die theilweiſe im ganzen Kapitel aufgezählt werden, und eben dieſe werden in Maſſe angegeben, an der Zahl 42360; Und doch, zählt man die Partial-Summen zuſammen; So findet man nicht mehr als 29818. Der Fehler iſt alſo hier entweder in der Haupt-Summe, oder in den Partial-Summen. Die Total-Summe nun, dünkt mich, darf als richtig angegeben angenommen werden, weil jeder ohne Zweifel ſie als eine denkwürdige Sache im Gedächtniß behielt: Nicht ſo die Partial-Summen; Und wenn demnach der Fehler auf die Total-Summe fiele, ſo würde er jedem leicht in die Augen fallen und können verbeſſert werden. Auch beſtätiget ſich dieſes völlig daraus, daß Nehemiä 7, wo dieſes Kapitel des Eſra (das der Brief des Geſchlechtregiſters genannt wird) beſchrieben iſt, wie ausdrücklich im 5ten V. eben deſſelben K. im Nehemia geſagt wird, die Total-Summe mit dieſer im Buch Eſra ganz übereinkommt, die Par-

tial-Summen hingegen ganz verschieden sind: Denn einige findet man größer, einige wieder kleiner als im Esra, und alle zusammen machen 31089. zusammen: Daher es kein Zweifel ist, es müssen allein in die Partial-Summen sowohl des Buches Esra als Nehemia mehrere Fehler eingeschlichen seyn. Die Kommentatoren hingegen, die diese offenbaren Widersprüche zu vereinigen suchen, dichten in den Tag hinein, jeder so gut er nur weiß und kann, und indessen, während sie die Buchstaben und Worte der Schrift anbeten, thun sie, wie wir schon oben bemerkt, nichts anders, als die biblischen Schriftsteller verächtlich machen, so daß es scheinen möchte, als ob sie weder zu reden, noch die Sachen zu ordnen verstanden hätten. Ja sie richten nichts anderes aus, als daß sie die Deutlichkeit der Schrift vollends verwirren: Denn wenn man überall dürfte die Schrift nach ihrer Weise erklären; So gäbe es in der That keine Rede, über deren wahren Sinn wir nicht in Zweifel seyn dürften. Indeß ist nicht Noth, über diese Punkte sich lang zu verweilen: Denn ich bin überzeugt, wenn ein Historiker alles das nachahmen wollte, was sie den biblischen Schriftstellern andächtig einräumen, sie würden ihn gar höchlich auslachen: Und wenn sie den für einen Gotteslästerer halten, der behauptet, die Schrift sey hier und dort fehlerhaft — ich bitte, was für einen Namen soll ich dann ihnen geben, ihnen, die der Schrift alles, was ihnen nur in den Sinn kommt, andichten, und die heiligen Geschichtschreiber so brandmarken, daß man glauben sollte, diese stammeln blos, und mischen alles unter einander? Denn was ist deutlicher in der Schrift, als daß Esra mit seinen Gehülfen in dem Briefe des Geschlechtregisters, der im zweiten K. des Buches, das von ihm den Namen führt, beschrieben ist, die Zahl aller derjenigen, die nach

Jeruſalem gewandert ſind, theilweiſe zuſammen gefaßt, da nicht nur daſelbſt die Zahl derer gemeldet wird, die ihr Geſchlecht angeben, ſondern auch derer, die es nicht konnten angeben. Was iſt, ſage ich, deutlicher (aus Nehem. 7, 5.), als daß er eben dieſen Brief ſchlechthin abgeſchrieben? Daher diejenigen, die dieſes anders erklären, weiter nichts als den wahren Sinn der Schrift und folglich die Schrift ſelbſt läugnen: Daß ſie es aber für ein Stück der Gottſeligkeit halten, einzelne Stellen der Schrift mit andern zu vergleichen und einander anzupaſſen, das iſt in der That eine lächerliche Frömmigkeit, weil ſie deutliche Stellen dunkeln, und unverdorbene fehlerhaften anpaſſen, und geſunde mit kranken verderben.

Ferne ſey es jedoch, daß ich ſie Gotteslästerer ſchelten will, da ſie die Abſicht zu läſtern gewiß nicht haben, da ja doch irren menſchlich iſt. — Ich kehre zu meinem Zwecke zurück.

Neben den Fehlern, die in dem Geſchlechtsregiſter ſowohl des Eſra als des Nehemia müſſen eingeräumt werden, bemerkt man mehrere auch in den Namen der Familien ſelbſt, mehrere noch in den einzelnen Genealogieen, in den Geſchichten, und, ich beſorge, auch in den Weißagungen ſelbſt: Denn in der That die Weißagung Jerem. 22. von Jechania ſcheint keineswegs mit ſeiner Geſchichte (ſ. das Ende des 2ten B. der Kön. und Jerem. und 1 Chron. 3, 17—19.) zuſammen zu paſſen, und beſonders die Worte des letzten Verſes aus jenem Kapitel. Auch ſehe ich nicht ein, warum von Zedekia, dem die Augen, ſobald er ſeine Söhne hatte müſſen ermordet ſehen, ausgeſtochen wurden, konnte geſagt werden: „Du wirſt im Frieden ſterben.“ (ſiehe Jerem. 34, 5.) Sind die Weißagungen nach dem Erfolge zu erklären; So müßte man dieſe Namen ändern, und für Zedekia, däuchte mich, wäre Je-

chania, dagegen für dieſen jener zu nehmen. Allein dieß iſt weniger paradox. Beſſer demnach, ich laſſe die Sache als unbegreiflich! Beſonders, weil, wofern hier ein Fehler iſt, derſelbe dem Geſchichtſchreiber, nicht der Schuld der Handſchriften zuzuſchreiben iſt. Was die übrigen, von denen ich ſagte, betrifft; So glaube ich ſie hier nicht bemerken zu dürfen, weil ich ohne großen Ueberdruß des Leſers dieß nicht bewerkſtelligen könnte, beſonders, da ſie ſchon auch von andern bemerkt worden ſind: Denn Rabbi Salomo konnte nicht umhin, wegen der handgreiflichen Widerſprüche, die er in beſagten Genealogieen wahrgenommen, in folgende Worte auszubrechen: (ſ. ſeinen Kommentar über 1. Chrdn. 8.)

„Daß Eſra (den er für den Verf. der Chro„nik hält) die Söhne Benjamins mit Namen „nennt, und ſeine Genealogie anders, als wir „ſie 1. Moſ. haben, ableitet; Daß er endlich den „größten Theil der Levitiſchen Städte anders als „Joſua angiebt, rührt daher, weil er verſchie„dene Urſchriften vorgefunden.“

— Und weiter unten: —

„Daß die Genealogie Gibeons und anderer zwei„mal und verſchieden beſchrieben wird, rührt da„her, weil Eſra mehrere und verſchiedene Regi„ſter von einer jeden Genealogie gefunden, und „in ihrer Beſchreibung durch die Mehrzahl der „Handſchriften ſich beſtimmen ließ, wo aber die „Zahl der abweichenden Genealogen gleich war, „beider Exemplarien abſchrieb.“

So giebt er dann unbedingt zu, dieſe Bücher ſeyen aus nicht genug korrigirten und zuverläßigen Originalien abgeſchrieben. Ja die Kommentatoren ſelbſt, indem ſie die Stellen zu vereinigen ſuchen, thun ſehr oft nichts weiters, als die Urſachen der Fehler angeben: Ich halte endlich; kein Vernünf-

tiger wird der Meinung seyn, die heiligen Geschichtschreiber hätten geflissentlich so schreiben wollen, daß sie sich da und dort zu widersprechen schienen. Aber vielleicht wird jemand sagen, auf diese Weise stoße ich die Schrift ganz um; Denn so können alle vermuthen, sie sey überall fehlerhaft: Indessen habe ich im Gegentheil schon bewiesen, wie ich so der Schrift nur anhelfe, daß ihre klaren und unverdorbenen Stellen nicht gegen fehlerhafte gehalten und so verdorben werden: Weiter, daß auch der Schluß von der Verdorbenheit einzelner Stellen auf aller nicht statt finde; Daß es auch nicht statt finde, weil einige Stellen verdorben sind, das Nämliche von allen muthmaßen zu wollen: Denn es ist noch nicht leicht ein Buch ohne Fehler gefunden worden; Hat aber, ich bitte, daher jemand die Muthmaßung geschöpft, die Bücher seyen alle durchaus fehlerhaft? Gewiß niemand, zumal, wenn der Vortrag deutlich ist, und der Sinn des Schriftstellers leicht gefaßt wird. Damit habe ich das, was ich über die Geschichte der Bücher des A. T. anmerken wollte, zu Ende gebracht.

Es ergiebt sich daraus leicht, daß es vor der Zeit der Makkabäer 5) noch keinen Kanon der heil. Schriften gegeben, sondern, daß diejenigen, die wir jetzt haben, von den Pharisäern des zweiten Tempels, die auch die Gebet-Formeln eingeführt haben, vor vielen andern auserlesen, und einzig vermög ihres Beschlusses aufgenommen worden. Diejenigen daher, welche die Autorität der heil. Schrift beweisen wollen, sind verbunden die Autorität eines jeden einzelnen Buches zu zeigen, und es ist nicht hinlänglich, die Göttlichkeit eines einzigen zu erweisen, um diese von allen andern anzunehmen. Sonst müßte man behaupten, die Pharisäer hätten bei Lesung dieser Bücher nicht irren können, was niemand je wird können beweisen. Die Ursache hingegen, die

mich anzunehmen nöthiget, die Phariſäer allein hätten die Bücher des A. T. ausgeſondert, und den Kanon der heiligen gemacht, iſt: weil im letzten Kap. Dan. v. 2. die Auferſtehung der Todten geweißagt wird, die die Sadducäer läugneten: Sodann, weil die Phariſäer ſelber dieſes deutlich im Talmud angeben. Im Traktat vom Sabbath nämlich (K. 2. Bl. 30. S. 2.) heißt es:

„R. Juda hat geſagt: Die Geſetzgelehrten gingen damit um, das Buch Ekkleſiaſtes zu verheimlichen, weil ſein Inhalt dem Inhalte des Geſetzes entgegen iſt. Warum aber verheimlichten ſie es nicht? Weil es nach dem Geſetz (dem Geſetzbuch Moſe) anfangt, und nach dem Geſetz aufhört.“

Und etwas weiter unten heißt es:

„Auch das Buch der Sprüchwörter ſuchten ſie zu verbergen.“

Endlich in demſelben Traktat (K. 1. Bl. 13. S. 2.) findet ſich folgende Stelle:

„In Wahrheit geſegnet ſey mir das Andenken Nedhunias des Sohnes Hiskia: Ohne ihn hätte man das Buch Ezechiel auf die Seite gethan, weil einige Stellen deſſelben den Stellen des Geſetzes widerſprachen“ u. ſ. w.

Hieraus folgt aufs deutlichſte, die Geſetzgelehrten hätten einen Rath gehalten, welche Bücher als heilige anzunehmen, welche auszuſchließen wären?

Wer demnach über das Anſehen aller gewiß ſeyn will, der fange die Unterſuchung von neuem an, und prüfe jedes einzelne Buch.

Nun wäre es aber Zeit, auch die Bücher des N. T. auf eben dieſelbe Weiſe zu unterſuchen.

Weil ich aber vernehme, dieſes ſey von Männern, die ſowohl in Wiſſenſchaften, als beſonders in Sprachen ſehr erfahren, bereits geſchehen; Auch,

weil ich selbst eine so genaue Kenntniß der griechischen Sprache nicht besitze, daß ich dieses Geschäft zu übernehmen mir zutrauen könnte, um so weniger, als wir die Urschriften derjenigen neutestamentlichen Bücher, die Ebräisch geschrieben sind, nicht mehr haben; So will ich lieber diese Arbeit ganz umgehen: Doch will ich das anmerken, was für meinen Plan am meisten taugt. Davon im folgenden.

Anmerkungen und Zusätze zum X. Kap.

(S. adnot. de Murr.)

1) „Vielleicht nach Wiederaufbauung des Tempels durch Judas Maccabäus geschrieben worden"

Hier entsteht ein Verdacht, wenn anders ein Verdacht genennt werden kann, was sich erweisen läßt aus der Ableitung des Geschlechtsregisters des Königes Jechania, das 1 Chron. 3, 17. fgg. zu lesen ist, und bis auf die Kinder Elioenai (v. 24.) fortgeführt wird, welche die dreyzehenden nach ihm waren. Auch ist zu bemerken, daß jener Jechanias, als er in Ketten gelegt wurde, keine Kinder hatte, sondern es scheint, er hätte während der Gefangenschaft Kinder gezeugt, so viel sich aus den Nahmen, die er ihnen gab, muthmaßen läßt. *) Enkel aber, so viel sich ebenfalls aus ihren Nahmen muthmassen läßt, scheint er bekommen zu haben, nachdem er aus dem Gefängnisse befreyt ward: Folglich muß Pedaja (was so viel bedeutet als: „Gott hat befreit") der in diesem Kap. aufgeführt wird, im 37. oder 38ten Jahre der Gefangenschaft Jechania, d. i. 33. Jahre, bevor Cyrus die Juden frey ließ, und folglich Zerubabel, den Cyrus über die Juden gesetzt hatte, 13. oder 14. Jahre höchstens alt gewesen seyn. Aber ich habe das lieber mit Stillschweigen übergehen wollen, aus Ursachen, welche wegen der Zeit Fährlich-

*) V. 17—18. Die Kinder aber Jechania, der gefangen ward, waren Sealthiel, Malchiram, Phadaja, Seneazar, Jekamia, Hosama, Nedabia.

keit (Gewalt und Aberglauben) nicht weiter auszuführen sind. Für Verständige ist Hinweisung auf die Sache genug. Wollen diese dieß ganze Geschlechtsregister des Jechania, das 1 Chron. 3. vom 17ten V. bis ans Ende zu lesen ist, mit einiger Aufmerksamkeit durchgehen, und den Ebräischen Text mit der Version der LXX, vergleichen; So werden sie ohne Mühe einsehen können, daß diese Bücher nach der zweiten von Judas Maccabäus getroffenen Herstellung der Stadt seyen erneuert worden, zur Zeit, als die Nachkömmlinge des Jechania die Herrschaft verloren hatten, nicht vorher.

2) gefangen geführt worden — Und es hätte sogar niemand muthmaßen können, daß seine Prophezeyung der Weissagung des Jeremias widerspreche, wie aus der Erzählung des Josephus alle gemuthmaßet haben, bis sie aus dem Erfolge der Sache erfuhren, daß beyde die Wahrheit vorhergesagt.

3) — Diese vier Bücher Daniel — Nehemia . . Daß der gröste Theil dieses Buchs aus dem Buche geschöpft sey, das Nehemias selber schrieb, bezeugt der Geschichtschreiber selbst K. 1, 1. Daß aber, was K. 8. — K. 12, 26. erzählt wird, und noch die zwey letzten Verse des 12ten K. die als Parenthese mit den Worten des Nehemia eingeschoben werden, von dem Geschichtschreiber, der nach Nehemia gelebt, selber seyen hinzugethan worden, ist ausser Zweifel.

4) niemand wird der Meinung seyn, Esra . . Esra war der Oheim des ersten Hohepriesters Josua (s. Esra 7, 1. und 1 Chron. 6, 14. 15.) und kam mit Zorobabel von Babylon nach Jerusalem (s. Nehem. 12, 1) aber es scheint, er sey wieder, als er sah, wie traurig es mit den Juden ging, nach Babel zurückgereißt (was auch, wie aus Nehem. 1, 2. erhellt, andere thaten) und dort bis zur Regierung des Arthasastes geblieben, bis er dann erst nach erhaltener Gewährung seiner Wünsche, wieder gen Jerusalem ging. Auch Nehemia zog mit Zorobabel zur Zeit Cyrus nach Jerusalem s. Esra 2, 2. und 6, 3. vergl. mit Nehem. 10, 1. Denn was die Interpreten hier *) Gesandter geben, ist ohne Beweis, da im Gegentheil ausgemacht ist, daß

*) nemlich den Zunahmen Hathirsatha: „Die Versigler aber waren: Nehemia Hathirsatha, der Sohn Hachalja und Zidekia."

den Juden, die an den Hof mußten, neue Nahmen gegeben wurden. So wurde Daniel Belſazar, Zerubabel Sesbazar (ſ. Dan. 1, 7. Eſr. 5, 14.) und Nehemia Hatirſata genannt. Aber von ſeinem gemeinnützigen Dienſte her hieß er פחה Landpfleger (ſ. Neh. 5, 14. und 12, 26.)

5) Es ergibt ſich daraus leicht, daß vor der Zeit der Maccabäer ꝛc.

Die Synagoge, die man die groſſe nennt, fieng erſt an nach der Eroberung Aſiens durch die Macedonier. Was aber Maimonides, R. Abraham, Ben David u. a. annehmen, die Vorſteher dieſer Verſammlung ſeyen geweſen, Eſra, Daniel, Nehemia, Ghagäus, Zacharias u. ſ. w. iſt eine lächerliche Fabel; und ſie ſtützen ſich dabey auf keinen anderen Grund, als die Ueberlieferung der Rabbinen, die nämlich vorgeben, die Perſiſche Regierung habe nur 34. Jahre gedauert; Sie können auch nicht anders beweiſen, daß die Beſchlüſſe jener groſſen Synagoge oder Synode, die allein aus Phariſäern beſtand, von Propheten, die ſie von andern Propheten überkommen hätten, ſeyen empfangen worden — was ſie ſo bis auf Moſe hinaufführen, das eben dieſelben von Gott unmittelbar empfangen, und mündlich ohne ſchriftlichen Aufſatz ſie der Nachkommenſchaft übergeben haben ſoll. Solches glauben nun die Phariſäer mit ihrer gewöhnlichen Störrigkeit; die Verſtändigen aber, die der Konzilien und Synoden Veranlaſſungen, und zugleich der Phariſäer und Sadducäer Streitigkeiten kennen, konnten leicht die Veranlaſſungen vermuthen, jene groſſe Synagoge oder jenes Konzilium zuſammen zu berufen. So viel iſt ausgemacht, daß bey jenem Konzilium keine Propheten geweſen, und daß die Beſchlüſſe der Phariſäer, die ſie Ueberlieferungen nennen, ihr Anſehen von eben dieſem Konzilium erhalten.

XI. Kapitel.

Es wird untersucht, ob die Apostel ihre Briefe als Apostel und Propheten, oder aber als Lehrer geschrieben haben; Sodann das Amt der Apostel gezeigt.

Niemand, wer das N. T. liest, kann zweifeln, daß die Apostel Propheten gewesen. Weil aber die Propheten nicht immer, vielmehr sehr selten aus Offenbarung redeten, wie wir am Ende des 1ten K. gezeigt haben; So können wir zweifeln, ob die Apostel als Propheten aus Offenbarung, oder auf ausdrücklichen Befehl, wie Mose, Jeremia u. a., oder aber als Privatleute oder Lehrer ihre Briefe geschrieben haben; Besonders, weil 1 Kor. 14, 6. Paulus zwei Arten zu predigen angiebt, eine aus Offenbarung, die andere aus Erkenntniß; Und es daher, sage ich, im Zweifel bleibt, ob sie in den Episteln weißagen, oder aber lehren.

Wollen wir aber auf ihren Styl aufmerksam seyn, so werden wir denselben vom Styl der Weißagung ganz verschieden finden: Denn die Propheten hatten meist in der Gewohnheit, überall zu bezeugen, sie reden auf Gottes Ausspruch; nämlich mit den Worten: „So sagt Gott", es sagt der Herr der Heerschaaren: Spricht der Herr u. s. w."

Und dieß scheint nicht nur in den öffentlichen Versammlungen der Propheten statt gefunden zu haben; Sondern auch in den Briefen, welche die Offenbarungen enthielten, wie aus der des Elias erhellt, die an Joram geschrieben war (s. 2 Chron. 21, 12.), die auch anfängt mit den Worten:

כה אמר יהוה „So spricht der Herr."

Aber bei den Briefen der Apostel lesen wir nichts dergleichen: Vielmehr 1 Kor. 7, 40. redet Paulus ganz nach seiner Ueberzeugung. Ja in sehr vielen Stellen kommen Redensarten vor, die ein schwankendes und befangnes Gemüth verrathen, wie z. B. Röm. 3, 28. „Denn wir meynen" und (K. 8, V. 18.) „Denn ich halte dafür" ꝛc. *) und so viel andere. Ueberdieß werden auch noch andere Redensarten gefunden, die von den Machtsprüchen der Propheten ganz verschieden sind. Nämlich: „Das aber sage ich, als ein Schwacher, nicht auf Befehl" (s. 1 Kor. 7, 6.). „Solches sage ich aus Vergunst, nicht aus Gebot, ich sage aber meine Meinung, als ich Barmherzigkeit erlanget habe von dem Herrn, treu zu seyn" (s. ebend. V. 25.), und so vieles andere. Auch ist zu bemerken: Wenn er in obbemeldtem K. sagt, einiges sage er als Gebot oder Vorschrift Gottes, einiges nicht, daß er kein

*) Λογιζομαι — die Uebersetzer geben dieses: concludo, und behaupten, Paulus gebrauche das Wort συλλογιζομαι in verschiedener Bedeutung, da λογιζομαι eben so viel bedeute als bei den Ebräern חשב — computare, cogitare, existimare; In welcher Bedeutung es mit dem Syrischen Text am besten übereinkommt. Denn die Syrische Version, wenn es anders eine Version ist, was bezweifelt werden kann, da wir weder den Uebersetzer, noch die Zeit, wo sie bekannt gemacht worden, kennen, und die Muttersprache der Apostel keine andere gewesen ist, als die Syrische, giebt diese Pauliniſche Stelle so, was Tremellius sehr gut übersetzt: Arbitramur igitur; Denn das Wort חשבנו, das aus diesem Worte gebildet wird, bedeutet: arbitratus est; Im Ebräischen — Wille: Daher mitraghinan, volumus, oder: arbitramur.

Anm. d. Spinoſa aus dem Aytogr. (S. v. Murr Adnot. p. 40.)

von Gott ihm geoffenbartes Gebot verstehet, sondern nur die Aussprüche Christi, die er seinen Jüngern auf dem Berge gelehrt hat.

Weiter, wenn wir auch auf die Art und Weise aufmerksam sind, mit der die Apostel in ihren Briefen die Evangelische Lehre vortragen; So werden wir gleicherweise finden, daß sie von der der Propheten sehr verschieden ist. Denn die Apostel bedienen sich überall der Methode der Schlußfolgerung, so daß sie nicht zu prophetisiren, sondern zu disputiren scheinen. Die prophetischen Aussprüche hingegen enthalten lauter Dogmen und Beschlüsse, weil in ihnen Gott gleichsam redend eingeführt wird, der keiner Vernunft-Schlüsse sich bedient, sondern kraft unumschränkter Macht seiner Natur beschließt; Auch darum, weil das Ansehen eines Propheten Vernunft-Schlüsse nicht zuläßt: Denn wer seine Lehrmeinungen durch Vernunft bekräftigen will, der unterwirft sie eben dadurch dem willkürlichen Urtheil eines jeden. Was auch Paulus, eben, weil er diese Methode hat, gethan zu haben scheint, wenn er 1 Kor. 10, 15. sagt:

„Als mit den Klugen rede ich. Rich-
„tet ihr, was ich sage."

Endlich auch, weil die Propheten das Geoffenbarte nicht vermög des natürlichen Lichtes, d. i. nicht durch Schlußfolge einsahen, wie wir im ersten K. gezeigt haben: Und obschon es scheint, im Pentateuch werde Einiges auch durch Vergleichung gefolgert; So wird doch jeder, bei einiger Aufmerksamkeit, bald sehen, daß solche Schlüsse nimmer als entscheidende Schlüsse dürfen genommen werden. Z. E. wenn Mose 5 Mos. 31, 27. zu den Israeliten gesagt hat:

„Siehe, weil ich noch heute mit euch
„lebe, seyd ihr ungehorsam gewesen

„wider den Herrn, wie vielmehr nach „meinem Tode?"

So ist das auf keine Weise so zu verstehen, Mose habe durch Vernunft-Schlüsse wollen beweisen, die Israeliten würden nach seinem Tode von dem wahren Gottesdienst nothwendig abfallen; Denn der Schluß, wie auch aus der Schrift selber gezeigt werden könnte, wäre falsch: Denn die Israeliten beharrten standhaft dabei zu den Lebzeiten des Josua, dann der Aeltesten, und auch in der Folge, so lange Samuel, David, Salomo u. a. lebten.

Daher sind jene Worte des Mose blos eine moralische Redensart, in der er rhetorisch und um so lebhafter den künftigen Abfall des jüdischen Volkes sich vorstellen zu können, vorhersagt. Die Ursache aber, warum ich behaupte, Mose habe nicht von sich selbst, um dem Volk seine Vorhersagung wahrscheinlich zu machen, und nicht als Prophet, zufolge einer Offenbarung, dieses gesagt, ist: Weil im 21ten V. ebend. K. erzählt wird, Gott habe dieses dem Mose selber geoffenbart, da es doch in der That nicht nöthig war, ihn mit wahrscheinlichen Gründen von dieser Vorhersagung und diesem Beschlusse Gottes zu benachrichtigen: Nöthig war es aber, in seiner Einbildungskraft lebhaft sie aufzurufen, wie wir im 1ten K. gezeigt haben: Und dieß konnte nicht besser geschehen, als die gegenwärtige Halsstarrigkeit des Volkes, die er oft erfahren hatte, lebhaft sich vorzustellen.

Und so sind alle Beweise des Mose in dem Pentateuch anzusehen; Nämlich nicht als geschöpft aus dem Archive der Vernunft, sondern nur als Redeformeln, wodurch er die Beschließungen Gottes kräftiger ausdrückte, und lebhaft sich vorstellte. Doch will ich nicht überhaupt läugnen, daß die Propheten nicht aus Eingebung der Offenbarung

hätten schließen können; Sondern nur so viel behaupte ich: Je formgerechter die Propheten Schlüsse folgern, um so mehr nähert sich ihre Kenntniß geoffenbarter Gegenstände natürlicher Erkenntniß, und daran kann man am meisten unterscheiden, ob die Propheten übernatürliche Erkenntniß haben, wenn sie nämlich bloße Lehrsätze oder Beschließungen oder Aussprüche Gottes vortragen; Daher ich dann annehme, daß man bei dem höchsten Propheten Mose keinen förmlichen Schluß findet; Hingegen die langen Deduktionen und Argumentationen des Paulus, wie sie im Briefe an die Römer angetroffen werden, seyen keineswegs aus übernatürlicher Offenbarung geschrieben. Deßwegen zeigen sowohl die Red- als Beweisarten der Apostel in ihren Briefen aufs deutlichste an, daß sie nicht aus Offenbarung und göttlichem Befehl, sondern nur vermög ihres eigenen natürlichen Urtheils geschrieben worden, und nichts enthalten als brüderliche Erinnerungen mit eingestreuter Milde und Sanftheit, (wovon der prophetische Machtvortrag ganz entfernt ist.) wie z. B. jene Entschuldigung des Paulus Röm. 15, 15:

„Ich habs aber dennoch gewagt, und „euch etwas wollen schreiben, lieben „Brüder, euch zu erinnern, um der „Gnade willen, die mir von Gott ge„geben ist.“

Wir können überdem dieses noch daraus schliessen, daß wir nirgend lesen, den Aposteln sey zu schreiben befohlen worden, sondern nur, zu predigen, wohin sie gingen, und ihre Worte mit Zeichen zu bestätigen: Denn ihre Gegenwart und Wunder wurden unumgänglich erfordert, die Völker zur Religion zu bekehren und darinn zu bekräftigen, wie Paulus selbst Röm. 1, 11. ausdrücklich sagt;

„Denn mich verlanget, euch zu sehen,
„auf daß ich euch mittheile etwas geist-
„licher Gabe, euch zu stärken."

Hier aber könnte man einwenden, daß man eben so gut schließen könnte, die Apostel hätten auch nicht als Propheten geprediget: Denn, wenn sie dahin oder dorthin zu predigen gingen, so thaten sie dieses nicht auf ausdrücklichen Befehl, wie ehmals die Propheten. Wir lesen im A. T., daß Jonas nach Ninive zu predigen ging, und zugleich, daß er ausdrücklich dahin gesandt worden, auch, daß ihm geoffenbart worden, was er dort predigen sollte. So wird auch von Mose ausführlich erzählt, daß er als göttlicher Gesandter nach Aegypten gereist, und zugleich, was er dem Israelitischen Volk und dem Könige Pharao sagen, und was für Zeichen er für seine Beglaubigung vor ihnen thun sollte. Esaias, Jeremias, Ezechiel werden ausdrücklich befehliget, den Israeliten zu predigen. Endlich auch haben die Propheten nichts geprediget, wovon die Schrift nicht bezeugt, sie hätten es von Gott empfangen. Von den Aposteln aber lesen wir nichts dergleichen, wenn sie dahin oder dorthin das Evangelium zu predigen gingen, ausser sehr selten. Dagegen finden wir einige Stellen, die ausdrücklich melden, die Apostel hätten aus eigenem Beschluß einige Gegenden zum Predigen sich erwählt: Wie jener bis zu völliger Trennung beinahe entstandene Streit zwischen Paulus und Barnabas lehrt, wovon wir in der Apostelg. 15, 17. u. s. w. lesen.

Ferner, daß sie auch oft vergebens irgendwo hin zu gehen sich vorgenommen, wie eben Paulus Röm. 1, 13. bezeugt:

„Ich will euch aber nicht verhalten, lieben Brü-
„der, daß ich mir oft habe vorgesetzt zu euch zu
„kommen (bin aber verhindert bisher), daß ich

„auch unter euch Frucht schaffete, gleichwie un„ter andern Heiden.“

Und Röm. 15, 22:

„Das ist auch die Sache, darum ich vielmal „verhindert bin, zu euch zu kommen.“

Und im letzten Kap. des 1ten Briefs an die Kor. V. 12:

„Von Apollo, dem Bruder, aber wisset, daß ich „ihn sehr viel ermahnet habe, daß er zu euch kä„me mit den Brüdern, und es war allerdinge „sein Wille, daß er jetzt käme, er wird aber „kommen, wenn es ihm gelegen seyn wird.“

Allerdings hätte ich also sowohl aus diesen Redensarten, als auch aus dem Streit der Apostel, dann auch daraus, daß, wenn sie irgendwo hin um des Evangeliums willen gingen, die Schrift nirgend, wie von den alten Propheten, bezeugt, daß sie dieses auf göttlichen Befehl gethan, den Schluß ziehen können, die Apostel hätten als Lehrer, nicht aber auch als Propheten geprediget:

Allein jene Instanz können wir leicht lösen, wenn wir nur auf den Unterschied des Berufs der Apostel, und der Propheten des A. T. aufmerksam sind: Denn diese sind nicht berufen worden, allen Nationen zu predigen und zu weißagen, sondern nur einigen besondern, und daher bedurften sie eine ausdrückliche und besondere Botschaft an eine jede. Die Apostel aber sind berufen worden, allen ohne Ausnahme zu predigen, und alle zur Religion zu bekehren. Wohin sie demnach nur immer gingen, so vollstreckten sie den Befehl Christus, und es war nicht nöthig, daß ihnen, bevor sie gingen, was sie predigen sollten, mußte geoffenbart werden; Als Jüngern Christus nämlich, denen er selbst gesagt hatte, Matth. 10, 19:

„Wenn sie euch nun überantworten wer„den, so sorget nicht, wie oder was ihr „reden sollt, denn es soll euch zu der „Stunde gegeben werden, was ihr re„den sollt.“

Wir folgern daher, die Apostel hätten nur das aus besonderer Offenbarung gehabt, was sie mit lebendiger Stimme geprediget, und zugleich mit Zeichen bekräftiget (s. was wir im Anfang des 2ten K. dargethan), was sie aber einfach ohne Zuziehung von Zeichen, gleichsam als Zeugen, durch Schrift oder lebendige Stimme gelehrt, das haben sie aus Erkenntniß (natürlicher nämlich) geredet oder geschrieben. S. hievon 1 Kor. 14, V. 6.

Auch darf uns hier der Umstand nicht irren, daß alle Episteln mit der Vollmacht des Apostelamts anfangen: Denn den Aposteln ist, wie ich bald zeigen werde, nicht nur Fähigkeit zum Weissagen, sondern auch Vollmacht zum Lehren verliehen worden.

Und aus dieser Ursache geben wir zu, sie hätten als Apostel ihre Briefe geschrieben, und eben daher auch immer dieselbe mit dieser Vollmacht ihres Apostelamts angefangen: Oder wollten sie vielleicht, um desto eher die Leser zu gewinnen, und zur Aufmerksamkeit zu reizen, vor allen Dingen bezeugen, sie seyen diejenigen, die allen Glaubigen durch ihre Predigten sich bekannt gemacht, und durch so deutliche Beweisthümer gezeigt, sie lehrten die wahre Religion und den Weg des Heils: Denn, was ich in diesen Briefen angeführt finde von der Berufung der Apostel und dem heiligen und göttlichen Geiste, den sie gehabt, das, sehe ich, bezieht sich auf ihre gehaltenen Predigten, nur diejenigen Stellen ausgenommen, in denen die Worte „Geist Gottes, und heiliger Geist“ gebraucht wer-

den für: lauterer, seliger und gottgeweiheter Sinn. Z. B. 1 Kor. 7, 40. sagt Paulus: „Seliger ist sie aber, wo sie also bleibet, nach meiner Meinung: Ich halte „aber, ich habe auch den Geist Gottes."

Wo nämlich unter „Geist Gottes" seine eigene Ueberzeugung verstanden wird, wie der Zusammenhang der Rede selber beweist: Denn er will so viel sagen: Eine Wittwe, welche nicht zum zweiten male heurathen will, halte ich, nach meiner Meinung, für selig, der ich ledig zu bleiben beschlossen habe, und ich halte mich für selig.

Und so findet man hier mehreres Aehnliche, was ich hier anzuführen für überflüssig erachte. Da wir daher annehmen müssen, die Briefe der Apostel seyen einzig durchs Licht der Vernunft eingegeben worden; So ist jetzt zu untersuchen, wie denn die Apostel blos kraft natürlicher Erkenntniß Gegenstände, die nicht unter jene gehören, haben lehren können. Indessen, wenn wir auf das, was über Schriftauslegung im 7ten K. dieser Abhandlung gesagt worden ist, aufmerksam sind; So wird hier keine Schwierigkeit seyn: Denn obschon, was in der Bibel enthalten ist, größtentheils unsere Fassungskraft übersteigt; So können wir doch ruhig eben davon reden, wenn wir nur keine andere Grundsätze als solche zulassen, die aus der Schrift selber geschöpft sind: Und eben so konnten auch die Apostel aus Dingen, die sie gesehen und gehört, und endlich aus Offenbarung hatten, vieles folgern und schließen, und, wenn sie wollten, solches die Menschen lehren.

Ferner, obschon die Religion, so wie sie von den Aposteln geprediget wurde, nämlich durch Erzählung der einfachen Geschichte Christus, in das Gebiet der Vernunft nicht gehört; So kann doch ihre Haupt-

Summa, die vorzüglich in sittlichen Lehrsätzen, wie die ganze Lehre Christi *) besteht, jeder leicht durchs natürliche Licht fassen.

Endlich bedurften die Apostel kein übernatürliches Licht, um ihre Religion, die sie vorher mit Zeichen bekräftiget hatten, der gemeinen Fassungskraft der Menschen so anzupassen, daß sie leicht und willig von jedem aufgenommen würde: Eben so wenig bedurften sie desselben, um die Menschen an sie zu erinnern: Und dieß ist der Zweck der Briefe, die Menschen auf diesem Wege zu lehren und zu ermahnen, den auch jeder der Apostel für den besten gehalten hat, eben dieselben in der Religion zu bestätigen: Und hier ist zu bemerken, was wir kurz zuvor behauptet, nämlich: Die Apostel hätten nicht nur Fähigkeit erhalten, die Geschichte Christi als Propheten zu predigen, sofern sie nämlich eben dieselbe auch mit Wundern bekräftigten; Sondern auch — die Vollmacht, zu lehren und zu ermahnen, auf einem Wege, wie ihn jeder für den besten würde halten: Wie denn der Apostel Paulus diese beiden Gaben im 1ten Briefe an Timotheus deutlich mit folgenden Worten angiebt (1 K. 11.):

„Nach dem herrlichen Evangelium des „seligen Gottes, welches mir vertrauet „ist."

Und in demselben Briefe (2 K. 7.):

„Dazu ich gesetzt bin ein Prediger und „Apostel, ich sage die Wahrheit in „Christo und lüge nicht, ein Lehrer der „Heiden im Glauben und in der Wahrheit."

*) Diejenige nämlich, die J. C. auf dem Berge gelehrt hatte. S. Matth. 5 K. und d. folg. — Zusatz der De Saint-Glainschen Uebersetzung.

Damit, sage ich, bezeichnet er deutlich beydes die Bevollmächtigung zum Apostelamt und zum Lehramt; die Berechtigung hingegen, jeden, wen und wann immer er wolle, zu erinnern, drückt er im Brief an Philemon im 8ten V. in folgenden Worten aus: *)

„Darum, wiewol ich habe grosse Frey„heit in Christo, dir zu gebieten, was „dir ziemet, so will ich doch, um der „Liebe willen, nur vermahnen."

Wobey zu bemerken ist: Wenn Paulus das, was er dem Philemon gebieten sollte, als Prophet von Gott empfangen hatte, und als Prophet hätte gebieten sollen; So wäre es ihm wahrhaftig nicht erlaubt gewesen, Gottes Gebot in Vermahnung zu verwandeln. Es ist daher nothwendig so zu verstehen, er rede von einer Freyheit zu erinnern, die er als Lehrer und nicht als Prophet hatte.

Doch folgt noch nicht deutlich hieraus, die Apostel hätten nach Belieben, was immer für eine Lehrmethode, einschlagen können, sondern nur so viel: Sie seyen kraft ihres Apostelamts nicht nur Propheten, sondern auch Lehrer gewesen; Ausser, wir wollten die Vernunft zu Hülfe rufen, welche vollkommen lehrt, derjenige, der Macht zu lehren habe, habe auch Macht, eine Lehrmethode einzuschlagen, welche er wolle. Indessen wird es zuträglicher seyn, die ganze Sache aus der Schrift allein zu beweisen: Denn aus ihr selbst erhellet deutlich, jeder Apostel habe einen eigenen Weg erwählet; Nämlich aus folgenden Worten des Briefs Pauli an die Römer 15, 20.

*) Ich weiche hier von der Lutherschen Uebersetzung ab, da Spinosa nach der Vulg. das Wort παρρησια in der Bedeutung von libertas nimmt, und eben dadurch, wie öfters, zu einer unrichtigen Folgerung verleitet wird.

„Und habe mich sonderlich beflissen, „das Evangelium zu predigen, wo Chri„sti Nahme nicht bekannt war, auf daß „ich nicht auf einen fremden Grund „bauete.“

In der That, wenn alle dieselbe Lehr-Methode hatten, und alle auf den nämlichen Grund die Christliche Religion erbaut hatten; So konnte Paulus mit keinerley Recht den Grund eines andern Apostels einen fremden Grund nennen, da er der nämliche wie der seine war: Da er aber einmal diesen einen fremden nennt; So muß man nothwendig schließen, jeder habe die Religion auf einen verschiedenen Grund aufgebaut, und den Aposteln sey bey ihrem Lehramte das nämliche begegnet, was andern Lehrern, die die besondre Lehrweise haben, daß sie immer am liebsten mit solchen sich beschäftigen, die noch ganz roh sind, und Sprachen, oder Wissenschaften, auch die mathematischen, an deren Wahrheit niemand zweifelt, noch von niemanden anders zu lernen angefangen haben. Ferner, wenn wir die Briefe selber mit einiger Aufmerksamkeit durchgehen; So werden wir finden, daß die Apostel zwar in der Religion selbst übereinstimmen, in den Fundamenten derselben aber sehr verschieden sind. Denn Paulus, um die Menschen in der Religion zu befestigen, und ihnen zu zeigen, die Seligkeit hange allein von der Gnade Gottes ab, lehrete, niemand könne sich der Werke, sondern allein des Glaubens rühmen, und niemand werde aus Werken gerechtfertiget (s. Röm. 3, 27. 28. auch jene ganze Lehre von der Rechtfertigung), Jakobus hingegen lehret in seinem Briefe, der Mensch werde aus den Werken, und nicht nur aus dem Glauben gerecht (s. Br. Jac. 2, 24.) und er faßt jene ganze Religions-Lehre, mit Umgehung aller jener Erörterungen des Paulus, nur mit sehr

Wenigem zusammen. Endlich ist kein Zweifel, daß nicht daraus, daß die Apostel die Religion auf verschiedene Gründe aufgebaut, viele Streitigkeiten und Spaltungen sich entsponnen, womit die Kirche schon von der Apostel Zeiten an unaufhörlich gequälet gewesen, und wahrhaftig ewig wird gequälet werden, bis die Religion von den philosophischen Spekulazionen getrennt, und auf die sehr wenigen und einfachsten Lehrsätze zurückgeführt wird, die Christus den Seinen gelehrt: Was für die Apostel unmöglich war, weil das Evangelium den Menschen noch unbekannt war: Daher paßten sie, damit die Neuheit seiner Lehre nicht zu hart in die Ohren fallen möchte, diese, so viel möglich, den Menschen ihrer Zeit an [s. 1 Kor. 9, 19. 20. u. s. w.*)], und bauten sie auf die damals am meisten bekannte und angenommene Gründe: Daher hat auch keiner unter den Aposteln mehr philosophirt als Paulus, der den Heiden das Evangelium zu predigen berufen war. Die andern aber, die den Juden predigten, als Verächtern der Philosophie, schmiegten sich auch mehr ihrer Denkungsart an (s. Br. an Gal. 2, 11.) und lehrten die Religion frey von allen philosophischen Spekulationen. Jetzt hingegen wäre in der That unser Zeitalter glücklich zu nennen, wenn wir es auch von allem Aberglauben befreyt sähen.

*) Wiewol ich frey bin von jedermann, habe ich doch mich selbst jedermann zum Knechte gemacht, auf daß ich ihrer viel gewinne. Den Juden bin ich worden als ein Jude, auf daß ich die Juden gewinne. Denen, die unter dem Gesetz sind, bin ich worden als unter dem Gesetz, auf daß ich die, so unter dem Gesetz sind, gewinne, denen, die ohne Gesetz sind, bin ich als ohne Gesetz worden u. s. w.

XII. Kapitel.

Ueber die wahre Urkunde des göttlichen Gesetzes; Ferner: In wie fern die Schrift heilige Schrift heißt? In wie fern Gottes Wort? Endlich wird gezeigt, daß sie, in so fern sie Gottes Wort enthält, unversehrt auf uns gekommen.

Diejenigen, welche die Bibel, wie sie auch ist, als einen Brief Gottes ansehen, der vom Himmel herab an die Menschen sey abgeschickt worden, werden unfehlbar schreien, ich habe eine Sünde gegen den heiligen Geist begangen, daß ich das Wort Gottes für fehlerhaft, verstümmelt, verfälscht und sich selber widersprechend ausgegeben, und daß ich angenommen, wir hätten nur Bruchstücke davon, und die eigentliche Urkunde des Bundes, den Gott mit den Juden getroffen, sey verloren gegangen: Allein ich zweifle keineswegs, ihr Geschrey werde sich bald legen, wenn sie nur die Sache etwas näher erwägen wollen: Denn sowohl die Vernunft selbst, als die Aussprüche der Propheten und Apostel rufen laut, Gottes ewiges Wort und Bündniß, und die wahre Religion seyen durch Gottes Finger eingeschrieben in die Herzen der Menschen, d. i. in den menschlichen Geist, und er sey die wahre Urkunde Gottes, die er selbst mit seinem Sigel, nämlich der Idee von sich, als dem Bilde seiner Göttlichkeit hat bezeichnet. Den ersten Juden wurde die Religion als Gesetz schriftlich übergeben, weil sie damahlen noch als Kinder wurden gehalten: Aber für die Folgezeit verkündigen ihnen Mose (5 Mos. 30. 6.) und Jeremias (K. 31, v. 33) eine Zukunft, wo Gott sein Gesetz werde in ihre Herzen schreiben. Folglich stand es einzig den Juden, und vorzüglich den Sadducäern ehmalen zu, für ihr auf Tafeln geschriebenes Gesetz zu kämpfen, aber de-

nen am wenigsten, die es in ihre Herzen geschrieben haben: Wer demnach hierauf sein Augenmerk richten will, wird im oben Gesagten nichts finden, was dem Worte Gottes oder der wahren Religion und dem Glauben widerstreite, oder denselben zu entkräften im Stande wäre; Vielmehr sehen, daß wir, wie wir auch gegen das Ende des 10. Kap. gezeigt, dieselbe nur bestätigen: Und wäre dieses nicht der Fall, so hätte ich ganz und gar von solchen Dingen zu schweigen mir vorgenommen, ja, um allen Schwierigkeiten zu entgehen, gerne zugegeben, daß in der Schrift die tiefsten Geheimnisse verborgen seyen: Weil aber eben daher ein unausstehlicher Aberglaube erwuchs, mit anderem über die Maaßen verderblichen Unfug, wovon ich in der Vorrede des 7ten Kap. gesprochen; so glaubte ich, man könne so etwas nicht umgehen, besonders, weil die Religion keines aberglaubischen Schmuckwerks bedarf, vielmehr von ihrem Glanze verliert, wenn man sie mit solchem Gleißwerke will aufstutzen. Man wird aber einwenden, obschon das Gesetz Gottes in die Herzen geschrieben sey, so sey die Schrift nichts desto weniger Gottes Wort, man dürfe daher von der Schrift eben so wenig als von Gottes Wort sagen, sie sey verstümmelt und verfälscht: Allein ich fürchte dagegen, solche Leute möchten gar zu heilig seyn wollen, und die Religion in einen Aberglauben verkehren, ja sie möchten gar anfangen Zeichen und Bilder, oder Dinte und Papier als Gottes Wort anzubeten.

So viel weiß ich: Ich habe nichts behauptet, was unwürdig ist der Schrift oder des göttlichen Wortes, da ich nichts angenommen, was ich nicht mit den triftigsten Gründen als wahr habe bewiesen; Und darum glaube ich auch mit Gewißheit versichern zu können, ich habe nichts gesagt, was gottlos ist, oder nach Gottlosigkeit riechet.

Gestehen muß ich, es könnten einige unheilige Menschen, denen die Religion eine Last ist, daher eine Vergünstigung zum Sündigen für sich ableiten, und ohne allen Grund, nur um ihrer Ueppigkeit zu fröhnen, daraus schließen, die Schrift sey allenthalben fehlerhaft und verfälscht, und sonach auch ohne Ansehen: Aber solchen und ähnlichen Dingen ist es unmöglich zu begegnen, nach jenem bekannten Sprichworte; „Sag' etwas noch so recht, man kann es dir im Munde verdrehen."

Welche den Lüsten fröhnen wollen, werden leicht was immer für eine Beschönigung dafür auffinden können: Auch ehmalen waren die, so die Originalien selbst, die Bundeslade, ja die Propheten und Apostel selbst besassen, nicht besser, noch viel gehorsamer; Sondern alle, sowohl Juden als Heiden waren immer die nämlichen, und zu allen Zeiten war immer die Tugend etwas sehr Seltenes. Indessen um doch jeden Stein des Aergernisses wegzuräumen, will ich hier zeigen, wie ferne die Schrift und jedes leblose Ding heilig und göttlich dürfe genennt werden: Sonach, was in der That Gottes Wort sey, und daß Gottes Wort nicht in einer gewißen Anzahl von Büchern bestehe, endlich, daß die Schrift, so ferne sie das lehrt, was zum Gehorsam und zur Seligkeit nöthig ist, nicht habe können verfälscht werden; Denn aus diesem wird jeder leicht urtheilen können, wir haben hier nichts gegen das Wort Gottes gesagt, noch der Gottlosigkeit sonst Raum gegeben.

Heilig und göttlich nennet man das, was für die Uebung der Frömmigkeit und Religion gewidmet ist, und dieß wird so lange heilig bleiben, als die Menschen es religieus gebrauchen: Hören sie aber auf, fromm zu seyn, so wird es auch heilig zu seyn aufhören: Wofern sie aber dasselbige zu Verübung unheiliger Dinge bestimmen; So wird, was vorher

heilig war, unheilig und gemein werden. Z. B. ein gewißer Ort wurde von dem Patriarchen Jakob בת אל „Haus Gottes“ genannt, weil er Gott, der ihm dort erschien, anbetete: Von den Propheten aber wurde eben dieser Ort בת און (Haus der Ungerechtigkeit) genannt (s. Amos 5, 5. und Hosea 10,5) weil die Israeliten nach der Einführung des Jerobeam dort den Götzen zu opfern pflegten.

Ein anderes Beispiel, das die Sache aufs deutlichste angiebt, ist: Die Worte haben blos vermöge des Sprachgebranchs eine gewiße Bedeutung, und werden sie nach diesem ihrem Gebrauch so gestellt, daß sie die Menschen, die sie lesen, zur Andacht aufregen, dann werden solche Worte heilig seyn, und so auch das Buch, das in einer solchen Stellung und Richtung der Worte geschrieben ist.

Sollte aber in der Folge der Gebrauch sich so verlieren, daß die Worte keine Bedeutung mehr hätten, oder daß das Buch gänzlich vernachläßiget würde, entweder aus Boßhaftigkeit, oder weil man seiner nicht bedürfte; Dann werden Worte und Buch weder Werth noch Heiligkeit mehr haben. Ja, würden dieselben Worte anders gestellt, oder es käme ein Sprachgebrauch auf, der sie in einer ganz entgegen gesetzten Bedeutung zu nehmen nöthigte; Dann würden Worte und Buch, die zuvor heilig waren, unheilig und gemein seyn.

Dieß erhellet auch aus vielen Stellen der Schrift aufs deutlichste. Jeremias, (um nur Eines oder das andere anzuführen), sagt im 7ten Kap. die Juden seiner Zeit hätten mit Unrecht den Tempel Salomo's „Tempel Gottes“ genannt; Denn, wie er selber in dem nämlichen Kap. weiter bemerkt, Gottes Nahme konnte ein Nahme dieses Tempels nur so lange seyn, als Menschen, die Gott verehren und Gerechtigkeit üben, ihn besuchten; Wenn er aber von Mör-

dern, Dieben, Götzendienern und andern Lasterhaften und unreinen Menschen besucht werde, dann sey er vielmehr eine Sünderhöle und Grube der Verbrecher.

Was aus der Stiftslade geworden, erzählet die Schrift nicht, was mich oft befremdet hat. So viel ist indessen gewiß, daß sie verloren gegangen oder mit dem Tempel verbrannt worden, obschon die Juden nichts heiliger und in größerer Achtung hielten. So ist demnach auch die Schrift nur so lange heilig, und ihre Vorträge göttlich, so lange sie die Menschen zur Andacht gegen Gott antreibt: Wird sie aber von ihnen gänzlich vernachläßiget, wie einst von den Juden; So ist sie nichts als Papier und Dinte, und wird von ihnen sonach ganz entweihet und dem Verderben preißgegeben; Wenn sie daher dann verdorben wird und zu Grunde gehet, so ist es unrecht gesagt, daß das Wort Gottes verderbe und zu Grunde gehe.

Wie auch zur Zeit des Jeremias unrecht gesagt worden wäre, der Tempel sey verbrannt worden, weil er damahlen Gottes Tempel war. Was auch Jeremias selber vom Gesetze sagt: Denn folgendergestalt schilt er die Gottlosen seiner Zeit: „Wie „saget ihr: Wir sind weise, denn das Ge„setz Gottes ist unter uns? Ist nicht ver„geblich sein Bund? Vergeblich seine „Schrift? d. i. ihr saget fälschlich, obschon die Schrift bey euch ist, daß ihr das Gesetz Gottes habt, nachdem ihr es habt zu nichte gemacht. So auch, als Mose die ersten Tafeln zerbrach, so warf er mit nichten das Wort Gottes in seinem Grimm aus der Hand, und zerbrach es (denn wer könnte das von Mose und dem Worte Gottes vermuthen) sondern nur die Steine, die, ob sie schon vorher heilig waren, weil der Bund auf sie geschrieben war, unter dem die Juden sich zum Gehorsam gegen Gott hatten

verpflichtet, dennoch jetzt, weil dieſe durch Anbetung des Kalbes jenen Bund hatten zunichte gemacht, nun durchaus von keiner Heiligkeit waren, und eben daher konnten ſie auch mit der Lade zugleich zu Grunde gehen. Daher iſt es kein Wunder, wenn nun auch die erſten Urſchriften des Moſe nicht mehr vorhanden ſind, eben ſo wenig als uns das befremden darf, was die anderen Bücher, die wir noch haben, betroffen hat, da das ächte Original des göttlichen Bundes, das heiligſte unter allen, gänzlich zu Grunde gehen konnte.

Hören ſie demnach auf, uns der Gottloſigkeit zu beſchuldigen, da wir nichts gegen das Wort Gottes geredet, noch es geläſtert haben! Wenden ſie vielmehr ihren Grimm, wenn ſie anders mit Recht einen haben können, gegen die Alten, deren Bösartigkeit die Lade, den Tempel, das Geſetz Gottes, und alles Heilige hat entweihet und dem Verderben unterthan gemacht. Ferner, wenn ſie nach jener Stelle des Apoſtels 2 Kor. 3, 3. Gottes Brief in ſich haben, nicht geſchrieben mit Dinte, ſondern mit dem Geiſte Gottes, auch nicht auf ſteinerne Tafeln, ſondern auf fleiſcherne Tafeln des Herzens; So hören ſie doch einmal auf, den Buchſtaben anzubeten, und wegen deſſelben ſo bekümmert zu ſeyn. Damit glaube ich nun hinlänglich erklärt zu haben, in wie ferne die Schrift für heilig und göttlich zu halten ſey. Es iſt nun zu unterſuchen, was eigentlich unter דבר יהוה (Wort Gottes) zu verſtehen ſey. Nun bedeutet zwar דבר ſoviel als: Wort, Rede, Ausſpruch, auch: Sache. Warum aber im Ebräiſchen eine Sache Gottes Sache genennt, und auf Gott bezogen wird, das haben wir im erſten Kap. gezeigt, und es erhellet daraus leicht, was die Schrift unter Wort, Rede, Ausſpruch, Sache bezeichnen wolle. Es

ist daher nicht nöthig, alles hier zu wiederholen, auch nicht, was wir im 6ten Kap. über die Wunder beim dritten Punkte gesagt haben.

Es ist hinreichend, die Sache nur anzuzeigen, damit, was wir hier davon sagen wollen, besser verstanden werde. Nämlich, daß das Wort Gottes, wenn es von irgend einem Subjekt ausgesagt wird, das nicht Gott selber ist, eigentlich das göttliche Gesetz bedeutet, wovon wir im 4ten Kap. gehandelt haben, d. i. die dem ganzen Menschengeschlechte allgemeine (katholische) Religion: Siehe hierüber Esai. 1, 10. fgg. wo er von der wahren Lebensweise redet, die nicht in Ceremonien, sondern in Liebe und rechtschaffener Gesinnung besteht, die er verschiedentlich Gesetz und Wort Gottes nennt.

Es wird ferner metaphorisch genommen für die NaturOrdnung selbst und das Schicksal, (weil es in der That von der ewigen Schickung der göttlichen Natur abhängt und aus ihr folgt,) und vorzüglich für das, was die Propheten von dieser Ordnung vorausgesehen hatten, und zwar, weil sie die künftigen Begegnisse sich nicht vorstellten in ihrem natürlichen Zusammenhange, sondern als Beschlüsse oder Verordnungen Gottes.

Weiter wird es auch genommen für jeden Ausspruch eines jeden Propheten, in so fern er denselben aus besonderem Anschauungsvermögen, oder kraft prophetischer Gabe und nicht aus dem allgemeinen Lichte der Natur in seine Vorstellung hatte aufgenommen; Und das vorzüglich, weil die Propheten sich Gott vorzüglich als Gesetzgeber zu denken pflegten, wie wir im 4ten K. erwiesen haben. Aus dreierlei Ursachen demnach wird die Schrift „Gottes Wort" genennt:

1) Weil sie wahre Religion lehrt, deren ewiger Stifter Gott ist;

2) Weil sie Vorherverkündigungen künftiger Dinge als Beschlüsse Gottes erzählt.

3) Weil diejenigen, die wirklich ihre Verfasser waren, meist nicht aus der allgemeinen Erkenntnißquelle der Natur, sondern einer ihnen eigenthümlichen ihre Lehren schöpften, und Gott, dieselbe vortragend, einführten.

Und obschon ausser diesem noch Mehreres in der Schrifft enthalten ist, von rein historischem Inhalt, und aus dem Lichte der Natur geschöpft; So wird der Nahme doch vom grössern Theil hergenommen: Hieraus sehen wir dann leicht, wie ferne Gott als Urheber der Bibel könne gedacht werden, nämlich wegen der wahren Religion, die darinn gelehrt wird; Nicht aber, daß er eine bestimmte Anzahl von Büchern den Menschen habe mittheilen wollen. Ferner können wir hieraus auch wissen, warum die Bibel in die Bücher A. und N. Testaments eingetheilt werde: Nämlich, weil vor der Ankunft Christi die Propheten die Religion zu predigen pflegten als ein väterliches Gesetz und in Kraft des zu Moses Zeiten geschlossenen Bundes; Nach der Ankunft Christi hingegen die Apostel ebendieselbe als ein allgemeines Gesetz und einzig in Kraft des Leidens Christi aller Welt predigten: Also nicht deßwegen, weil der Inhalt der Lehre dieser Bücher verschieden ist, noch weil sie als Urkunden des Bundes geschrieben worden, noch endlich, weil die allgemeine (katholische) Religion, die vorzüglich eine natürliche ist, eine neue Religion wäre, ausser in Bezug auf die Menschen, die sie noch nicht kannten. „Er war in der Welt sagt der Evangelist Johannes 1, 10. und die Welt kannte ihn nicht."

Wenn wir also gleich weniger Bücher des A. T. als

als des N. T. hätten; so würden wir deßwegen doch nicht um das Wort Gottes (unter dem eigentlich, wie schon gesagt, die wahre Religion verstanden wird) verkürzt seyn, so wie wir auch jetzt nicht glauben um dasselbe verkürzt zu seyn, ob wir gleich noch vieler anderen vortrefflichen Bücher müssen entbehren, als z. B. des Gesetzbuches, das als die Urkunde des Bundes mit vieler Andacht im Tempel aufbewahrt wurde, und so der Bücher von den Kriegen, Chronologieen und vieler anderen, aus denen die alttestamentlichen ausgezogen und gesammelt sind. Dieß wird auch weiter noch durch viele andere Gründe bestätiget.

Nämlich 1stens, weil die Bücher beyder Testamente nicht auf ausdrücklichen Befehl zu einer und eben derselbigen Zeit für alle Jahrhunderte sind geschrieben worden, sondern nur zufällig von einigen Personen, und dieß, wie es die Zeit und ihre besondre Beschaffenheit erforderten, wie die Berufungen der Propheten es deutlich angeben (die berufen wurden, um die Gottlosen ihrer Zeit zu ermahnen) und so auch die Briefe der Apostel.

2tens, weil es ein Anderes ist, die Schrift und den Sinn der Propheten, und ein Anderes, den Sinn Gottes, d. i. die Wahrheit der Sache selbst erkennen, wie aus dem, was wir im zweiten Kap. von den Propheten gezeigt haben, sich ergiebt: Und diß hat auch, wie wir im 6ten Kap. dargethan, bey den Geschichten und Wundern Statt. Dieß aber kann von den Stellen, in denen von wahrer Religion und wahrer Tugend gehandelt wird, am wenigsten gesagt werden.

3tens, weil die Bücher des A. Test. aus vielen sind auserwählt, und von dem Kollegium der Pharisäer gesammelt und gebilligt worden, wie wir im 10ten K. gezeigt haben. Die Bücher des N. T. aber

sind auch durch die Dekrete einiger Konzilien in den Kanon aufgenommen worden, die gleichfalls durch ihre Beschlüsse viele andere, die von vielen für heilig gehalten wurden, als unächt verwarfen; Allein die Glieder dieser Konzilien, (sowohl der Phariſäer als Christen) bestanden nicht aus Propheten, sondern nur aus Lehrern und Gelehrten; Und doch muß man gestehen, daß sie bey dieser Auswahl das Wort Gottes als Norm gebraucht: Sie mußten also, bevor sie alle Bücher geprüft, nothwendig Kenntniß vom Worte Gottes haben.

4tens, weil die Apostel nicht als Propheten, sondern, wie wir im vorhergehenden Kap. gesagt, als Lehrer geschrieben, und dasjenige Mittel der Belehrung erwählt haben, von dem sie glaubten, es würde für die Schüler, die sie belehren wollten, das leichtere seyn. Hieraus folgt, wie wir auch am Schlusse des vorbesagten Kap. gefolgert, daß in der Schrift vieles enthalten ist, das wir jetzt in Beziehung auf Religion entlehnen können.

5tens endlich, weil im neuen Testamente vier Evangelisten enthalten sind, und wer wird glauben, daß Gott die Geschichte Christi viermal habe erzählen und schriftlich den Menschen bekannt machen wollen? Und obschon Einiges in einem enthalten ist, das im anderen nicht steht, und eines auch zur Erklärung des anderen dient, so kann man doch daraus nicht schließen, daß alles, was in diesen vier erzählt wird, wissenswerth gewesen, und Gott sie zum Schreiben auserſehen, um die Geschichte Christi besser bekannt zu machen: Denn jeder hat sein Evangelium an einem andern Orte geprediget, und jeder schrieb, was er predigte, und nur einfach, um die Geschichte Christi plan zu erzählen, nicht die andern auszulegen. Wenn sie nun zuweilen aus wechselseitiger Vergleichung unter einander etwa leichter und besser ver-

ſtanden werden; ſo geſchieht das zufällig, und es iſt nur der Fall in wenigen Stellen, auf die nicht ſo viel ankommt: Denn die Geſchichte würde können verſtanden, und die Menſchen könnten ſelig werden, wenn man jene auch nicht verſtünde. Damit haben wir gezeigt, daß die Schrift eigentlich nur in Beziehung auf Religion, oder in Beziehung auf das allgemeine göttliche Geſetz „Wort Gottes" genennt werde. Es iſt nun übrig, zu zeigen, daß ſie, ſo ferne ſie ſo genennt wird, nicht fehlerhaft, verfälſcht und verſtümmelt iſt. Und ich nenne hier dasjenige fehlerhaft, verfälſcht und verſtümmelt, was ſo falſch geſchrieben und konſtruirt iſt, daß man den Sinn der Rede nicht aus dem Sprachgebrauche ausforſchen, oder aus der Schrift allein ableiten kann: Denn ich will nicht behaupten, daß die Schrift in wie fern ſie das göttliche Geſetz enthält, immer dieſelbigen Punkte, dieſelbigen Buchſtaben, ja endlich gar dieſelbigen Worte beibehalte, (dieß überlaſſe ich den Maſoreten und den abergläubiſchen Verehrern des Buchſtabens zum beweiſen) ſondern nur, daß der Sinn, in Rückſicht deſſen allein eine Rede kann göttlich genennet werden, unverfälſcht auf uns gekommen, obſchon die Worte, womit er zuerſt angedeutet worden, öfters mögen verändert worden ſeyn. Dieſes, wie wir es angegeben, benimmt der Göttlichkeit der Schrift nichts. Die Schrift wäre eben ſo göttlich, auch wenn ſie mit andern Worten oder in einer andern Sprache wäre geſchrieben worden: Denn aus der Schrift ſelbſt vernehmen wir ohne Schwierigkeit und Zweideutigkeit, die Summa der Schrift ſey — Gott über alles lieben und den Nächſten als ſich ſelbſt: Dieß aber kann nicht verfälſcht, noch von einer eilfertigen oder irrenden Hand geſchrieben ſeyn; Denn hat die Schrift je etwas Anderes gelehrt, ſo mußte ſie nothwendig alles Uebrige

anders lehren, da dieß das Fundament iſt der ganzen Religion, deſſen Hinwegnahme den gänzlichen Sturz des ganzen Gebäudes mit einmal nach ſich zieht. Folglich wäre eine ſolche Schrift nicht mehr die nämliche, von der wir hier reden, ſondern ein ganz anderes Buch. Es bleibt demnach ein unumſtößlicher Satz, die Schrift habe dieſes immer gelehrt, und es ſey daher hier kein Fehler vorgefallen, der den Sinn habe verfälſchen können, daß er nicht von einem jeden leicht wäre wahrgenommen worden, auch habe ſie niemand verfälſchen können, ohne daß ſeine Bosheit gleich wäre kund geworden: Da alſo dieſes Fundament als ächt muß angenommen werden, ſo muß man eben das auch von dem Anderen behaupten, was ohne Widerrede daraus folgt, und auch fundamental iſt; Z. B. daß ein Gott ſey, daß er für Alle ſorge, daß er allmächtig ſey, daß nach ſeinem Beſchluß die Frommen es gut haben, die Gottloſen aber übel, und daß unſre Seligkeit einzig abhange von ſeiner Gnade: Denn dieſes Alles lehret die Schrift aller Orten deutlich, und mußte es immer lehren; ſonſt wäre das Andere alles nichtig und ohne Grund: Für eben ſo ächt und unverfälſcht müſſen auch die übrigen moraliſchen Sätze genommen werden, da ſie aus dieſem Hauptfundament aufs deutlichſte ſich ergeben; Z. B. daß man Gerechtigkeit üben, den Bedrängten Beiſtand leiſten, niemand tödten, nach keinem fremden Gut ſich müſſe gelüſten laſſen u. ſ. w. Von allem dieſem konnte weder Menſchen-Bosheit etwas verfälſchen, noch die Zeit einiges vertilgen: Denn was davon wäre vertilgt worden, das hätte ſogleich wieder die Grundlehre von dieſem Allem an die Hand gegeben, und vorzüglich der Lehrſatz von der Liebe, der allenthalben im A. wie im N. Teſt. aufs angelegentlichſte empfohlen wird. Man rechne noch folgendes hinzu: Obſchon

kein noch so verabscheuungswürdiges Verbrechen denkbar ist, das nicht in der Welt schon begangen wurde; so giebt es doch niemand, der zu Entschuldigung seiner Verbrechen die Gesetze zu vertilgen wagen dürfte, oder das Herz hätte, etwas Ruchloses als einen ewigen und seligmachenden Lehrsatz einführen zu wollen: Denn, wie wir wahrnehmen können, so gehört es zur Einrichtung der menschlichen Natur, daß jeder, er sey König oder Unterthan, sobald er etwas Lasterhaftes begangen, seine Handlung mit solchen Umständen auszuschmücken sich Mühe giebt, daß es scheine, er habe nichts gegen Recht und Billigkeit verbrochen. Wir folgern daher, ohne Bedenken, das gesammte allgemeine Gesetz Gottes, wovon uns die Schrift belehrt, sey unverfälscht in unsre Hände gekommen. Ausserdem aber giebt es noch einiges Andere, wovon wir nicht zweifeln dürfen, es sey ganz ehrlich uns überliefert worden; nämlich die Hauptsachen des geschichtlichen Theiles der Schrift, da diese allen ganz bekannt waren. Wir wissen, das jüdische Volk pflegte ehmalen die alten Denkwürdigkeiten seiner Nation in Liedern abzusingen. Auch die Hauptsache dessen, was Christus that, und sein Leiden wurden bald durch das ganze Römische Reich bekannt. Es ist daher keineswegs anzunehmen, wenn nicht die meisten Menschen, was unglaublich ist, dahin übereinstimmen würden, daß die Hauptsache dieser Geschichte von den Nachfolgenden anders, als sie es von ihren Vorfahren überkommen, sollte aufgezeichnet worden seyn. Was daher verfälscht oder fehlerhaft ist, das konnte nur zufällig bey den andern eintreffen; nämlich bey einem oder dem andern geschichtlichen Umstand, um das Volk dadurch mehr zur Andacht zu reitzen, oder bey einem oder dem andern Wunder, um den Philosophen zu schaffen zu machen, oder bey Gegenstän-

den der Spekulation, nachdem von den Schismatikern der Anfang gemacht worden, sie in die Religion einzuführen, so daß jeder seine Träumereyen durch Mißbrauchung göttlichen Ansehens bestätigte. Indessen zur Seligkeit trägt es wenig bey, solche Dinge mögen verfälscht seyn, oder nicht, was ich im folgenden Kapitel noch eigens darthun will, ob ich schon glaube, daß es aus dem bereits Gesagten, und vorzüglich aus dem zweiten Kapitel erhellet.

XIII. Kapitel.

Es wird gezeigt, daß die Schrift blos die einfachsten Lehren vortrage, und einzig Gehorsam bezwecke; Auch, daß sie über die göttliche Natur nichts anders lehre, als, was die Menschen bey einer bestimmten Lebensweise wohl nachahmen können.

Im zweyten Kapitel dieser Abhandlung haben wir gezeigt, daß die Propheten nur ein besonders Vermögen der Einbildungskraft, nicht aber des Verstandes gehabt, und daß Gott ihnen keine Geheimnisse der Philosophie, sondern nur die einfachsten Dinge geoffenbart, und sich ihren vorgefaßten Meynungen angeschmiegt habe. Wir haben ferner im 5ten Kapitel gezeigt, die Schrift trage, was sie lehre, auf eine Art vor, wie sie für jeden allgemein faßlich sey; Nämlich nicht aus Axiomen und Definitionen leitet sie ihre Sätze ab, oder kettet diese aus solchen an einander; sondern stellt sie nur schlicht hin, und bedient sich für die Beglaubigung derselben blos der Erfahrung, der Wundereregnisse und der Geschichten, was dann auch in einem solchen Styl und mit solchen Wendungen erzählt wird, wie sie für die Rührung des Volkes am meisten geeignet sind. Darüber nun

ſ. das VI. K. aus Veranlaſſung deſſen, was beym dritten Punkte bewieſen wird. Wir haben ferner im VII. Kap. gezeigt, die Schwierigkeit, die Schrift zu verſtehen, ſey einzig in der Sprache, nicht in dem Hochliegenden des Innhalts. Dazu muß noch gerechnet werden, daß die Propheten nicht für Gelehrte, ſondern überhaupt für alle Juden predigten, die Apoſtel hingegen die Evangeliſche Lehre in den Bethäuſern und allgemeinen Verſammlungsplätzen zu lehren pflegten: Aus dieſem allem dann folgt, die Lehre der Schrift enthalte keine hohe Spekulationen, noch philoſophiſche Gegenſtände, ſondern nur die einfachſten, die jeder, auch der langſamſte Kopf, leicht faſſen kann: Daher kann ich mich nicht genug über ſolche Köpfe wundern, von denen ich oben geſprochen, die in der Schrift ſo tiefe Geheimniſſe erblicken wollen, die mit keiner Menſchenzunge oder Sprache können erkläret werden, die ſonach auch ſo viel Dinge von philoſophiſcher Spekulation in die Religion eingeführt haben, daß es ſcheint, Kirche, hohe Schule und Religion ſeyen eine Wiſſenſchaft oder vielmehr eine Kampfübung. Aber was wundere ich mich, wenn Menſchen, die ſich berühmen, das übernatürliche Licht zu haben, den Philoſophen, die bloß das natürliche haben, an Einſicht nicht wollen nachgeben. Darüber würde ich mich in der That wundern, wenn ſie etwas Neues vorbrächten, was allein für die Spekulation gehörte, was nicht längſt ſchon bey den heidniſchen Philoſophen (die ſie doch für blind ausgeben) als abgedroſchen vorkäme: Denn forſchet man nach, was für Myſterien ſie in der Schrift verborgen ſehen; ſo wird man in der That nichts finden, als die Träumereyen eines Ariſtoteles, Plato oder ſonſt eines dieſes Gelichters, die oft jeder Idiot leichter träumen, als auch der Gelehrteſte aus der Schrift aufforſchen kann: Denn unbedingt wollen

wir nicht annehmen, daß zur Lehre der Schrift nichts gehöre, was allein für die Spekulazion sey; Wir haben ja schon im vorigen Kapitel Einiges dieser Art als Grundlehren der Schrift angeführt; sondern nur so viel will ich behaupten, dergleichen sey sehr wenig und sehr einfach. Was es aber sey, und wie es bestimmt werde, habe ich hier zu beweisen mir vorgenommen. Dieß wird jetzt ein Leichtes für uns seyn, nachdem wir wissen, die Absicht der Schrift sey nicht gewesen, Wissenschaften zu lehren; Denn daraus können wir leicht urtheilen, sie fordere nichts als Gehorsam von den Menschen, und verdamme bloß Halsstörrigkeit, nicht aber Unwissenheit.

Ferner, weil der Gehorsam gegen Gott einzig in der Liebe des Nächsten bestehet (denn wer seinen Nächsten liebet, in der Absicht nämlich, Gott zu gehorchen, der hat, wie Paulus sagt Röm. 13, 8. das Gesetz erfüllet), so folgt daraus, in der Schrift werde keine andere Wissenschaft empfohlen, als die allen Menschen nöthig ist, daß sie nach diesem Befehl Gott gehorchen können, so daß die Unkunde derselben die Menschen nothwendig verstockt macht, oder doch von der Zucht des Gehorsams entfremdet: Die weiteren Spekulazionen aber, die nicht geradezu hierher Bezug haben, sie mögen sich nun mit der Erkenntniß Gottes oder der natürlichen Dinge beschäftigen, gehen die Schrift nichts an, und müssen daher von der geoffenbarten Religion getrennt werden. Ich will aber nun dieß, obschon jeder es, wie schon gesagt, leicht einsehen kann, dennoch, da die Entscheidung der ganzen Frage über die Religion davon abhängt, genauer auseinander setzen, und noch deutlicher darthun.

Für diese Absicht müssen wir vor allen Dingen zeigen, die intellektuelle oder genaue Kenntniß Gottes sey nicht wie der Gehorsam ein allen Glaubigen

gemeinschaftliches Geschenk: Sodann, jene Erkenntniß, die Gott durch die Propheten von allen ohne Ausnahme verlangt, und die jeder inne zu haben gehalten ist, sey keine andere, als die Erkenntniß seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe, die beyde leicht aus der Schrift zu erweisen sind: Denn 1stens folgt es aus 2 Mos. 6, 2. aufs deutlichste, wo Gott zu Mose zu Bezeichnung der besondern ihm erwiesenen Gnade sagt:

„Ich der Allmächtige (Sadai) bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob; Aber mein Nahme Jehova ist nicht unter ihnen bekannt worden.“

Hier ist zu besserem Verständniß zu bemerken: El Sadai bedeute auf Ebräisch einen Gott, der zureicht, weil er jedem giebt, was ihm zureicht: Und obschon das Wort Sadai oft überhaupt für Gott genommen wird, so ist doch keineswegs zu zweifeln, überall sey das Wort El (Gott) darunter zu verstehen. Ferner ist zu bemerken, daß in der Schrift kein Nahme ausser Jehova gefunden wird, der Gottes absolutes Wesen ohne Beziehung auf die geschaffenen Dinge andeute. Es behaupten daher die Ebräer, das allein sey der Eigennahme Gottes, die übrigen hingegen seyen appellatife Nahmen; Und in der That sind die andern Nahmen Gottes, es mögen nun selbstständige oder Eigenschaftsworte seyn, Gott zukommende Attribute, sofern er betrachtet wird mit Beziehung auf das Geschaffene, oder durch dasselbe sich offenbaret. So bedeutet z. B. אל (El) oder mit dem paragogischen Buchstaben ה (He) אלה (Eloha), wie bekannt ist, nichts anders als den Mächtigen; und das Wort kommt Gott nur vorzugsweise zu (par excellence) in dem Sinne, wie wir z. B. Paulus den Apostel nennen; Sonst werden dann auch die Bei-

ſtimmungen dieſer Macht erklärt, z. B. אל (der Mächtige —) der Große, Furchtbare, Gerechte, Barmherzige u. ſ. w. oder wird auch, um alle dieſe Eigenſchaften mit Eins zuſammen zu nehmen, dieſes Wort in der Mehrzahl und zwar ſo gebraucht, daß ſie die Bedeutung der einfachen hat (אלהים Elohim), was in der Schrift ſehr gewöhnlich iſt.

Wenn nun jetzt Gott zu Moſe ſagt, er ſey unter dem Nahmen Jehova den Vätern nicht bekannt geweſen; ſo folgt daraus, dieſe hätten kein Attribut Gottes gekannt, das ſein abſolutes Weſen ausdrückt, ſondern nur, ſeine Wirkungen und Verheiſſungen ſeyen ihnen bekannt geweſen, d. i. ſeine Macht, wie ferne dieſelbe durch die ſichtbaren Dinge ſich offenbaret. Nun ſagt aber Gott dieſes zu Moſe nicht in der Abſicht, jene des Unglaubens zu beſchuldigen, ſondern vielmehr ihren Glauben zu preiſen; da ſie nämlich, ob ſie ſchon nicht die beſondere Erkenntniß von Gott hatten, wie Moſe, dennoch an Gottes Verheiſſungen unverrückt glaubten, und an ihrer Erfüllung keineswegs zweifelten, alſo nicht wie Moſe thaten, der, ob er ſchon höhere Vorſtellungen von Gott hatte, dennoch an den göttlichen Verheiſſungen zweifelte, und es Gott zum Vorwurfe machte, daß er an Statt des verheiſſenen Glückes den Zuſtand der Juden nur verſchlimmert habe. Da alſo die Väter Gottes beſonderen Nahmen nicht kannten, und Gott dieſe Thatſache dem Moſe in der Abſicht erzählt, ihre Herzens-Einfalt und ihren Glauben zu loben, zugleich auch die dem Moſe wiederfahrne beſondere Gnade zu erwähnen; ſo folgt daraus, was wir zuerſt feſtgeſetzt haben, aufs bündigſte, die Menſchen ſeyen durch keinen Befehl verbunden, Gottes Eigenſchaften zu erkennen, ſondern dieß ſey ein beſonderes Geſchenk, das nur eini-

gen Glaubigen sey vergönnet worden: Auch lohnet sich der Mühe nicht, dieses mit mehreren Zeugnissen der Schrift zu beweisen: Denn wer sieht nicht, daß nicht alle Glaubige die göttliche Erkenntniß in gleichem Maaße besessen? und daß niemand auf Befehl weise seyn könne, eben so wenig als leben und seyn? Männer, Weiber, Knaben und alle können zwar auf Befehl hin, eines, wie das andere gehorchen, nicht aber vernünftig seyn. Wollte dann jemand sagen, es sey zwar nicht nöthig, die Eigenschaften Gottes zu verstehen, aber doch allewege sie einfältig hin ohne Beweis zu glauben, der würde in der That faseln: Denn unsichtbare Dinge und bloß geistige Gegenstände können mit keinen andern Augen gesehen werden, als durch Beweise: Wer daher solche nicht hat, sieht ganz und gar nichts von solchen Dingen: Was er also vom Hörensagen erzählt, berührt oder drückt ihren Geist eben so aus, als, was ein Papagay sagt, oder ein Automat, die ohne Sinn und Verstand Töne von sich geben.

Indeß eh' ich weiter fortfahre, muß ich noch Rechenschaft geben, warum die Patriarchen im Nahmen des Jehova geprediget, was dem schon Gesagten zu widersprechen scheint. Wir werden aber dieß leicht vereinigen können, wenn wir auf das, was wir im 2ten K. gesagt, unsre Aufmerksamkeit richten: Denn in eben diesem Kap. haben wir gezeigt, daß der Verfasser des Pentateuchus Dinge oder Orte nicht genau mit denselbigen Nahmen angebe, die zur nämlichen Zeit, wovon er redet, im Schwange gingen, sondern mit solchen, unter denen sie zur Zeit des Verfassers mehr bekannt waren. Daher wird in der Genesis der den Patriarchen verkündigte Gott mit dem Nahmen Jehova bezeichnet, nicht, weil er den Vätern unter diesem Nahmen war be-

kannt geworden, sondern, weil dieser Nahme unter den Juden in der grösten Ehrfurcht stand: Dieß, bemerke ich, muß nothwendig gesagt werden, da in unserm Texte des 2. B. Mos. ausdrücklich gesagt wird, Gott sey unter diesem Nahmen den Patriarchen nicht bekannt gewesen, und auch, weil Mose 2 Mos. 3, 13. den Nahmen Gottes zu wissen verlangt: Wäre er vorher bekannt gewesen, so wäre er wenigstens auch ihm bekannt gewesen. Daher muß, wie wir es verlangten, geschlossen werden, die glaubigen Patriarchen hätten diesen Nahmen Gottes nicht gekannt, und die Erkenntniß Gottes sey ein Geschenk, nicht ein Befehl Gottes.

Es ist daher Zeit, zum zweiten Punkt überzugehen, nämlich zu zeigen, Gott verlange durch die Propheten von den Menschen keine andere Erkenntniß, als die Erkenntniß seiner Gerechtigkeit und Liebe; d. i. solcher Eigenschaften, die sie bey einer bestimmten Lebensweise wohl nachahmen können, was wenigstens Jeremias mit den deutlichsten Worten lehrt: Denn im 22sten K. v. 15. 16. sagt er vom Könige Josias folgendes:

„Hat dein Vater nicht auch gegessen und „getrunken, und hielt dennoch über dem „Recht und Gerechtigkeit, und ging ihm „wohl? Er half den Armen und Elenden „zurecht, und ging ihm wohl. Ists nicht „also, daß solches heißt mich recht er„kennen, spricht der Herr?“

Eben so deutlich ist, was im 9. K. im 23 u. 24. v. steht: „Ein Weiser rühme sich nicht seiner Weis„heit, ein Starker rühme sich nicht seiner „Stärke, ein Reicher rühme sich nicht seines „Reichthums; Sondern wer sich rühmen „will, der rühme sich deß, daß er mich wisse „und kenne, daß ich der Herr bin, der Barm-

„herzigkeit, Recht und Gerechtigkeit übet „auf Erden, denn solches gefällt mir, „spricht der Herr.“

Es ergiebt sich dieß weiter auch aus 2 Mos. 34, 6. 7. wo Gott dem Mose auf sein Verlangen, ihn zu sehen und kennen zu lernen, keine andere Eigenschaften von sich enthüllt, als solche, die göttliche Gerechtigkeit und Liebe ausdrücken. Endlich verdienet auch noch jenes Zeugniß des Johannes, wovon in der Folge mehr die Rede seyn wird, hier besonders Erwähnung: Nämlich dieser erklärt, weil kein Mensch Gott gesehen habe, Gott einzig durch Liebe, und schließt, der habe und kenne Gott wahrhaft, der die Liebe hat. Wir sehen demnach: Jeremias, Mose, Johannes, begreiffen die Erkenntniß Gottes, die jeder zu besitzen verpflichtet ist, mit wenigem, und setzen sie einzig in das, worinn wir sie gesetzt wissen wollten, nämlich, daß Gott sey über alles gerecht und barmherzig, oder das einzige Muster eines ächten Lebens. Dazu kommt noch, daß die Schrift keine Definition von Gott ausdrücklich aufstellt, noch sonst die Annahme anderer Eigenschaften Gottes vorschreibt, ausser den eben angeführten, noch eigens, wie diese, empfiehlt: Aus diesem allem schliessen wir, die intellektuelle Kenntniß Gottes, die seine Natur, wie sie an sich ist, betrachtet, eine Natur, so die Menschen nicht durch eine bestimmte Lebensweise können nachahmen, auch nicht für Anordnung einer ächten Lebensweise sich können zum Muster nehmen, gehöre keineswegs zum Glauben und zur geoffenbarten Religion, und folglich können die Menschen in Betreff dieser himmelweit, ohne Sünde, irren. Es ist daher gar kein Wunder, daß Gott sich den Einbildungen und vorgefaßten Meinungen der Propheten angeschmiegt, und daß die Glaubigen ver-

schiedene Meinungen über Gott gehegt, wie wir im zweyten Kapitel mit vielen Beispielen gezeigt haben. Sonach ist es auch gar kein Wunder, daß die heiligen Schriften überall so sehr uneigentlich von Gott reden, und ihm Hände, Füsse, Augen, Ohren, Empfindung und örtliche Bewegung beilegen, und daneben auch Gemüthsbewegungen, z. B. daß er eifersüchtig sey, barmherzig u. s. w. und daß sie ihn endlich abmahlen als einen Richter, und im Himmel sitzend, als auf einem königlichen Thron und Christus zu seiner Rechten. Sie reden nämlich hier nach der Fassungskraft des Volkes, das durch die Schrift nicht gelehrt, sondern nur gehorsam gemacht werden soll: Doch behaupteten die gewöhnlichen Theologen, was sie von solchem durchs Licht der Natur als nicht übereinstimmend mit der göttlichen Natur wahrnehmen konnten, das sey metaphorisch zu erklären, und was über ihre Fassungskraft hinausging, sey nach dem Buchstaben zu nehmen. Wenn aber alles, was dieser Art in der Schrift gefunden wird, nothwendig metaphorisch auszulegen und zu erklären wäre; dann wäre die Schrift nicht für den Pöbel und die rohe Menge, sondern bloß für die gelehrtesten und hauptsächlich für die Philosophen geschrieben. Ja, wenn es gottlos wäre, fromm und mit Einfalt des Herzens, was wir eben angeführt, von Gott zu glauben; in der That so hätten sich die Propheten, wenigstens wegen der Schwäche des Pöbels, am meisten vor solchen Redensarten hüten, und dagegen vor allen Dingen die Eigenschaften Gottes eigens und deutlich so vortragen sollen, wie jeder sie anzunehmen gehalten, was nirgends geschehen ist: Daher ist mit nichten zu achten, als ob Meinungen, an sich betrachtet, ohne Beziehung auf Handlungen, Etwas Frommes

oder Nichtfrommes in sich faßten; sondern nur in so fern ist anzunehmen, ein Mensch glaube etwas fromm oder gottlos, so fern er durch seine Meinungen entweder zum Gehorsam angetrieben wird, oder von ihnen Vergünstigung zum Sündigen oder zur Widersetzlichkeit nimmt: So, wer Wahres glaubt, und dadurch zum Ungehorsam sich bestimmen läßt, der hat in der That einen gottlosen, wer aber Falsches glaubt, und zum Gehorsam dadurch sich antreiben läßt, hat den wahren Glauben: Denn daß die wahre Erkenntniß Gottes kein Befehl, sondern eine Gabe Gottes sey, haben wir gezeigt, und eben so, daß Gott von den Menschen keine andere Erkenntniß verlangt habe, als die seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe, die nicht zu Wissenschaften, sondern nur zum Gehorsam nöthig ist.

XIV. Kapitel.

Was Glaube heisse? Welche Glaubige seyen? Worinn die Fundamente des Glaubens bestehen, wird bestimmt, und der Glaube selber am Ende von der Philosophie unterschieden.

Auch nur bei einer oberflächlichen Aufmerksamkeit kann es doch niemanden entgehen, wie es zu einer wahren Erkenntniß des Glaubens vorzüglich nöthig ist, zu wissen, daß die Schrift nicht nur der Fassungskraft der Propheten, sondern auch der des wandelbaren und unbeständigen Volkes der Juden angemessen ist: Denn wer alles, was die Schrift enthält, ohne Unterschied, als allgemeine und absolute Lehre von Gott annimmt, und nicht genau geprüft hat, was auf die Fassungskraft der Menge berechnet ist, der muß nothwendig die Meinungen der Menge mit der göttlichen Lehre vermischen, er ist gedrun-

gen, menschliche Einfälle und Behauptungen für göttliche Urkunden auszugeben, und so das Ansehen der Schrift zu misbrauchen. Wer, sage ich, siehet nicht, daß dieses die Haupturſache iſt, warum es ſo viele Sektirer giebt, und warum dieſe ſo entgegengeſetzte Meinungen als Glaubens-Urkunden oft lehren, und mit vielen Beiſpielen der Schrift beſtätigen: Daher es bey den Niederländern längſt zum Sprichwort geworden iſt: keen ketter ſonder letter (kein Ketzer ohne Buchſtabe): Denn die heiligen Bücher ſind nicht von Einem allein, auch nicht für das Volk Eines Zeitalters allein geſchrieben worden, ſondern von ſehr vielen Männern von verſchiedener Fähigkeit und aus verſchiedenen Zeitaltern, welche letzte, wenn wir ſie alle zuſammenrechnen, leicht einen Zeitraum von ungefähr zweytauſend Jahren, und vielleicht weit mehr dürften betragen: Doch wollen wir jene Sektirer darum keineswegs der Irreligion anklagen, daß ſie nämlich die Worte der Schrift ihren Meinungtn anpaſſen; Denn ſo wie dieſe ehmals der Faſſungskraft der Menge angepaßt war, ſo darf auch jetzt jeder dieſelbe ſeinen Meinungen anpaſſen, ſobald er ſieht, daß er auf ſolche Weiſe Gott in dem, was auf Gerechtigkeit und Liebe Beziehung hat, mit vollerer Beiſtimmung ſeines Herzens gehorchen könne: Vielmehr darum klagen wir dieſe Leute an, weil ſie eben dieſe Freiheit andern nicht wollen einräumen, ſondern alle, die nicht denken wie ſie, wenn es auch noch ſo rechtſchaffene Menſchen ſind, die der wahrhaften Tugend nachjagen, nichts deſto weniger als Feinde Gottes verfolgen, diejenigen hingegen, die es mit ihnen halten, die ihnen zum Munde reden, wenn es auch gleich Leute ſind von der äußerſten Geiſtesſchwachheit, als Auserwählte Gottes hochachten. Ein Umſtand, der in der That alles Boshafte überſteigt, ja zum gröſten

Ver-

Verderben des Staates gereicht. Damit demnach ausgemacht werde, wie weit in Rücksicht des Glaubens die Denkfreyheit eines jeden sich erstrecke, und welche wir, obschon sie auch verschieden denken, als Glaubige anzusehen gehalten sind, so müssen wir bestimmen, was Glauben ist, und worauf er beruht. Dieß ist die Absicht des gegenwärtigen Kapitels, und zugleich soll darinn Glaube von Philosophie unterschieden werden, auf was ich bey dieser ganzen Schrift überhaupt zielte.

Dieß nach der Ordnung darzuthun, so wollen wir den Hauptzwek der ganzen Schrift wiederholen: Denn wir haben gezeigt, derselbe bestehe darinn, uns die wahre Norm des Glaubens zu bestimmen. Im vorigen Kapitel wurde gezeigt, die Tendenz der Schrift gehe nur dahin, uns Gehorsam zu lehren: Dieß kann niemand läugnen. Wer sieht nicht, daß das A. und N. Testament nichts seyen als eine Gehorsamsdisciplin? Daß beyde auf nichts anders abzwecken, als dahin, daß die Menschen aus aufrichtigem Herzen gehorchen lernen? Denn, um jetzt das bey Seite zu lassen, was ich im vorigen Kap. dargethan habe, Mose gieng nicht darauf um, die Israeliten durch Vernunft zu überzeugen, sondern durch Vertrag, Eidschwüre und Wohlthaten wollte er sie verpflichten, sonach knüpfte er an seine Befehle Androhungen von Strafen, wodurch er ihnen Gehorsam einschärfte, und auch mit Belohnungen ermahnte er sie zu demselben: Alles dieß sind keine Mittel zur Wissenschaft, sondern lediglich zu Gehorsam. Die evangelische Lehre aber enthält nichts als bloßen einfachen Glauben: Nämlich, daß man an Gott glauben, daß man ihn ehren und hochhalten, oder, was Eines ist, daß man Gott gehorchen soll. Ich habe also nicht nöthig, um eine so augenscheinliche Sache zu beweisen, die Beweisstellen aus der Schrift, wel-

che den Gehorsam empfehlen, deren man mehrere im A. und N. T. findet, hier zusammen zu häuffen. Weiter, was ein jeder thun solle, um Gott zu gehorchen, lehret ebenfalls auch wieder die Schrift in sehr vielen Stellen aufs deutlichste: Nämlich, das ganze Gesetz bestehe blos in diesem Einzigen — in der Liebe gegen den Nächsten: Daher auch niemand läugnen kann, daß derjenige, der nach dem Gebote Gottes den Nächsten als sich selber liebet, in der That gehorsam und nach dem Gesetze selig ist, und im Gegentheil, wer seinen Nächsten haßt, oder doch verabsäumt, ein Aufrührerischer, ein Halsstarriger ist.

Endlich kommen auch alle dahin überein, daß die Schrift nicht nur für Gelehrte und Erfahrne, sondern für Menschen von jedem Alter und Geschlecht und Stand geschrieben und bekannt gemacht worden ist: Und schon aus diesem folgt aufs klarste, daß wir nach dem Befehl der Schrift nichts anders zu glauben gehalten sind, als dasjenige, was, um diesen Befehl zu vollstrecken, durchaus nöthig ist.

Daher ist eben dieser Befehl die einzige Norm des ganzen katholischen (christlichen) Glaubens, und nach ihm allein müssen alle Dogmen des Glaubens, die nämlich ein jeder anzunehmen gehalten ist, bestimmt werden.

Da dieß sonnenklar ist, und da aus diesem Fundamente allein, oder einzig durch die Vernunft alles rechtmäßig kann abgeleitet werden; So urtheile nun jeder, wie es kommen konnte, daß so viele Spaltungen in der Kirche mußten ausbrechen? Und ob wohl die Ursachen von dieser Erscheinung in irgend etwas anders haben liegen können, als in dem, was wir im 7ten Kap. beygebracht haben?

Eben dieselben nun nöthigen mich hier, die Art und Weise zu zeigen, wie aus diesem aufgefundenen Fundament die Dogmen des Glaubens sich bestim-

men fassen: Denn wofern ich dieses nicht thun, und die Sache nicht nach bestimmten Regeln würde festsetzen, so würde man mit Recht glauben können, ich hätte bis hieher wenig noch für meinen Zweck gefördert, da jeder, was er immer will, unter diesem Vorwande, daß es nämlich ein nothwendiges Mittel für den Gehorsam sey, wird hereinbringen können, zumal, wenn von den göttlichen Eigenschaften die Rede seyn sollte. Um demnach die Sache nach ihrer ganzen Ordnung darzuthun, will ich von einer Definition des Glaubens anfangen, der nach dem also gegebenen Fundament folgendergestalt muß definirt werden:

Nämlich, daß er nichts anders sey, als eine solche Gesinnungsweise von Gott, mit deren Nichtvorhandenseyn oder Unkunde der Gehorsam gegen Gott aufgehoben wird, die aber nothwendig gesetzt werden muß, wenn dieser Gehorsam da ist. Eine Definition, die so klar ist, und so deutlich aus dem eben Erwiesenen hervorgeht, daß sie keiner weiteren Erklärung bedarf. Was aber eben daraus folgt, will ich jetzt mit wenigem zeigen: 1. Der Glaube mache nicht durch sich, sondern nur von Seiten des Gehorsams selig; Oder, wie Jakobus (2. K. v. 17.) sagt, der Glaube an sich sey ohne Werke todt. Siehe hierüber das ganze eben benannte zweyte Kap. Es folgt daraus: Daß derjenige, der von Herzen gehorsam ist, nothwendig den wahren und seligmachenden Glauben hat; Denn wir haben gesagt, wo Gehorsam sey, müsse nothwendig auch Glauben seyn: Was auch derselbe Apostel im 2ten K. 18. v. ausdrücklich sagt: „Zeige mir deinen Glauben mit deinen Werken, so will ich auch meinen Glauben dir zeigen mit meinen Werken.“

Und Johannes im 1 Br. K. 4. v. 7. 8. „Wer

lieb hat (den Nächsten), der ist von Gote gebohren, und kennet Gott. Wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht; Denn Gott ist die Liebe." Woraus wieder folgt, wir können niemand für glaubig oder unglaubig halten anders, als aus seinen Werken. Nämlich: Sind Werke eines Menschen gut, obschon er in kirchlichen Sätzen von andern Glaubigen abweicht, so ist er doch glaubig, und wieder: Sind sie schlimm, er mag den Worten nach mit ihnen übereinkommen oder nicht: So ist er doch unglaubig. Denn mit dem Gehorsam wird nothwendig auch Glaube gesetzt, und Glaube ohne Werke ist todt. Was eben der Johannes auch im 13ten V. desselben Kap. ausdrücklich lehrt:

„Daran erkennen wir, daß wir in ihm „bleiben, und er in uns, daß er uns „von seinem Geist gegeben hat (nämlich „die Liebe)."

Denn er hatte vorher gesagt, Gott sey die Liebe; Woraus er sofort (nämlich nach seinen, damahls allgemein angenommenen Grundsätzen) schließt, der habe wahrhaftig Gottes Geist, der die Liebe hat. Ja, weil niemand Gott gesehen hat, so folgert er daraus, niemand erfahre oder wahrnehme Gott, als allein aus der Liebe gegen den Nächsten, und es könne sogar auch niemand eine andere Eigenschaft Gottes erkennen, als diese Liebe, soferne wir an ihrem Wesen Theil nehmen. Wenn nun auch diese Gründe nicht ein für allemal entscheidend sind: So erklären sie doch deutlich genug den Sinn des Johannes: Aber noch weit deutlicher thut das die Stelle im 2ten K. 3. 4. v. ebendesselben Briefes, wo er mit den ausdrücklichsten Worten eben das, wovon hier die Rede ist, lehrt.

„Und an dem merken wir, daß wir ihn

„erkennen, so wir seine Gebote halten.
„Wer da saget, ich kenne ihn, und hält
„seine Gebote nicht, der ist ein Lüg-
„ner, und in solchem ist keine Wahr-
„heit.“

Und daraus folgt wieder, diejenigen seyen die wahren Widerchristen, die darum rechtschaffene und Gerechtigkeitliebende Männer verfolgen, weil sie in Meinungen von ihnen abweichen, und nicht, wie sie, für die gleichen Glaubenssätze kämpfen: Denn die, so Gerechtigkeit und Liebe üben, diese, wissen wir, sind schon darum allein glaubig, und, wer die Glaubigen verfolgt, ist der Widerchrist. Es folgt endlich, der Glaube erfordere nicht sowohl wahre als gottselige Sätze, d. i. solche, die das Gemüth zum Gehorsam reitzen: Obschon unter denselben sehr viele seyn mögen, die auch nicht einen Schatten von Wahrheit haben — Wenn nur derjenige, der sie annimmt, nicht weiß, daß sie irrig sind: Denn sonst wäre er nothwendig ein Rebell: Denn wie könnte es sich wohl begeben, daß einer, der Gerechtigkeit zu lieben, und Gott zu gehorsamen, sich fleißiget, als göttlich dasjenige anbeten sollte, wovon er weiß, es ist dem Wesen Gottes fremd: Hingegen können die Menschen aus Einfalt des Herzens irren, und die Schrift verdammet nicht die Unwissenheit, sondern nur allein die Widerspenstigkeit, wie wir schon gezeigt haben. Ja es erhellet dieses nothwendig schon allein aus der Definition des Glaubens, deren gesammte Theile aus dem schon angegebenen allgemeinen Fundament und der einzigen, herrschenden Tendenz der ganzen Schrift, wenn wir nicht unsre Einfälle damit vermischen wollen, müssen geschöpft werden; Nun verlangt aber diese nicht ausdrücklich wahre, sondern solche Dogmen, die zum Gehorsam nothwendig sind, die das Gemüth in der Liebe gegen

den Nebenmenſchen beſtärken können, vermittelſt welcher allein jeder in Gott (mit Johannes zu reden) und Gott in jedem iſt. Da demnach eines jeden Glaube nur nach Maasgab ſeines Gehorſams oder ſeiner Widerſpenſtigkeit, und nicht nach Maasgab der Wahrheit oder Falſchheit, für fromm oder gottlos zu halten iſt; Und da niemand in Abrede ſteht, das allgemeine Naturell der Menſchen ſey ſehr veränderlich, nimmer beruhigen ſich alle gleicherweiſe bey allem, ſondern Meinungen regieren auf verſchiedene Weiſe die Menſchen (nämlich, was den einen zur Andacht, eben das kann den andern zu Spott und Verachtung reizen): So folgt daraus: Zum katholiſchen, oder allgemeinen Glauben gehören keine Lehrſätze, über die unter wackeren Männern wohl ein Streit entſtehen kann: Denn diejenigen, die ſo beſchaffen ſind, können in Beziehung auf den Einen fromm, und in Beziehung auf den andern gottlos ſeyn, da ſie aus den Werken allein zu beurtheilen ſind; Zum katholiſchen Glauben gehören alſo allein ſolche Dogmen, die der Gehorſam gegen Gott abſolut ſetzt, und deren Unkunde den Gehorſam ſchlechthin unmöglich macht; Was indeſſen die andern betrifft, ſo muß es hier jedem frey ſtehen, ſo zu denken, wie jeder, weil er ſich ſelber beſſer kennt, einſieht, daß es ihm für Befeſtigung in der Liebe der Gerechtigkeit am förderlichſten ſey. Und auf dieſe Weiſe, denke ich, bleibt für Streitigkeiten in der Kirche weiter kein Raum übrig.

Und jetzt werde ich keine Scheue tragen, die Dogmen des allgemeinen Glaubens, oder die Hauptſtücke deſſen, worauf die ganze Schrift hinzielt, aufzuzählen. Sie alle, wie aus dem, was wir in dieſen zwey Kapiteln gezeigt haben, ganz deutlich erhellt, müſſen dahin abzwecken. Nämlich es gebe ein höchſtes Weſen, das Gerechtigkeit und Liebe

liebt, dem alle, um selig zu werden, auch zu gehorchen, und das sie mit dem wahren Dienste der Gerechtigkeit und mit der Liebe gegen den Nebenmenschen anzubeten gehalten sind: Es lassen sich daraus leicht alle bestimmen, und es folgt, daß es keine andere giebt, als diese:

Nämlich 1) Es existire ein Gott, d. i. ein höchstes Wesen, höchst gerecht und barmherzig, oder ein Urbild des wahren Lebens: Denn wer nicht weiß, oder nicht glaubt, daß er existirt, kann ihm nicht gehorchen, noch ihn für den Richter erkennen.

2) Eben derselbe sey nur der einzige Gott: Denn daß auch dieses zur höchsten Andacht, Bewunderung und Liebe gegen Gott unumgänglich erfordert werde, wird niemand in Abrede seyn können. Denn Andacht, Bewunderung und Liebe werden allein aus der Vorstellung der Erhabenheit des Einen über alle entspringen.

3) Er sey allgegenwärtig, oder durchdringe alles. Würde man glauben, die Dinge der Welt seyen ihm verborgen, oder man würde nicht wissen, daß er alles sieht: so würde man an seiner gleichmessenden Gerechtigkeit, mit der er alles ordnet, zweifeln, oder dieselbe nicht erkennen.

4) Ihm stehe das höchste Recht und die höchste Herrschergewalt zu über alles, und was er thue, thue er nicht durch ein fremdes Recht gezwungen, sondern nach seinem unumschränkten Wohlgefallen, und seiner besondern Gnade; Denn alle sind verbunden, ihm schlechthin zu gehorchen, er selbst aber niemand.

5) Verehrung Gottes und Gehorsam gegen ihn bestehe allein in der Gerechtigkeit, und Liebe, oder Liebe gegen den Nächsten.

6) Alle, die so Gott gehorchen, nur die seyen selig,

die andern aber, die unter der Herrschaft der Wollüste leben, verdammt. Wenn die Menschen dieses nicht fest glauben würden, so wäre kein Grund, warum sie Gott mehr als ihren Lüsten gehorchen wollten.

7) Endlich Gott verzeihe den Reumüthigen ihre Sünden: Denn es ist keiner, der nicht sündiget. Würde daher dieser Satz nicht angenommen, so müßten alle an ihrer Seligkeit verzweifeln, und es wäre kein Grund vorhanden, warum sie Gott für barmherzig hielten: Wer aber dieses festiglich glaubet, nämlich, Gott verzeihe aus Barmherzigkeit, und nach der Gnade, nach der er alles regieret, die Sünden der Menschen, und eben darum in der Liebe Gottes mehr entzündet wird, der erkennet Christum wahrhaftig nach dem Geiste, und Christus ist in ihm: Und es müssen auch alle einsehen, daß dieses alles insonders zu erkennen höchst nöthig sey, damit die Menschen insgesamt, ohne Ausnahme, nach der oben erklärten Vorschrift des Gesetzes Gott mögen gehorchen: Denn so wie nur Eines dieser Stücke aufgehoben wird, hebt sich auch der Gehorsam auf.

Uebrigens, was Gott sey? Ob jenes Urbild des wahrhaften Lebens, oder ob er sey Feuer, Geist, Licht, Gedanke u. s. w. das dient zum Glauben nichts, wie auch folgendes nicht: Auf welche Weise er das Urbild des wahrhaftigen Lebens sey, ob vielleicht, weil sein Herz gerecht und barmherzig ist; oder, weil alle Dinge durch ihn sind und wirken, und folglich wir auch durch ihn erkennen, und durch ihn einsehen, was wahr, recht und gut ist? — was immer ein jeder davon halten mag, das gilt gleich viel. Ferner gehört auch das zum Glauben nicht, wenn einer dafür halten sollte: Gott sey überall nach seinem

Wesen, — nach seiner Macht *): daß er die Dinge nach Freyheit — oder Nothwendigkeit der Natur lenke; daß er Gesetze vorschreibe als Oberherr — oder sie lehre als ewige Wahrheiten; daß der Mensch Gott gehorche aus freyer Willkühr, oder vermög der Nöthigung göttlicher Beschließung, und daß endlich die Belohnung der Guten, oder die Bestrafung der Bösen eine natürliche sey — oder übernatürliche: Mit diesen und ähnlichen Sätzen, behaupte ich, kann es jeder halten, wie er will, er mag das Eine oder das andere annehmen — in Beziehung auf den Glauben liegt nichts daran: Wofern er nur nichts in der Absicht daraus folgert, daß er sich gröſsere Freyheit zum Sündigen daraus hernimmt, oder Gott darum weniger gehorsam wird. Ja vielmehr jeder, wie wir schon oben gesagt haben, ist gehalten, diese Glaubenssätze nach seiner Fassungskraft sich anzupassen, und dieselben sich so auszulegen, wie es ihm dünken muß, er könne dieselben so leichter und ohne allen Anstand, vielmehr mit lauterer Zustimmung seines Herzens annehmen, um folglich Gott

*) Vergl. hierüber: Cogitata metaphysica C. III. p. 114. Quidam statuunt Dei immensitatem esse triplicem, nempe essentiæ, potentiæ, & denique præsentiæ; Sed illi nugas agunt, videntur enim distinguere inter Dei essentiam et ejus potentiam. Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam; non autem per essentiam: Quasi vero Dei potentia distinguitur ab omnibus ejus attributis, seu infinita essentia: Cum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset, vel esset aliqua creatura, vel aliquid divinæ essentiæ accidentale, sine quo concipi posset: Quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, & sic daretur progressus in infinitum. Si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum contra id, quod supra demonstravimus.

mit voller Zustimmung seines Herzens zu gehorchen. Denn, wie wir auch schon erinnert haben, wie ehemals der Glaube nach der Fassungskraft und den Meinungen der Propheten und des Volkes jener Zeit ist geoffenbaret und geschrieben worden: So ist auch jetzt ein jeder gehalten, eben dieselbe seinen Meinungen anzupassen, daß er sie so ohne allen Widerspruch seines Herzens, und ohne irgend eine Bedenklichkeit fest halte; Denn wir haben gezeigt, der Glaube erfordere nicht sowohl Wahrheit, als Frömmigkeit, und er sey bloß vermittelst des Gehorsams fromm und seligmachend; folglich könne auch niemand als vermittelst des Gehorsams glaubig seyn. Daher auch nicht derjenige, der die besten Vernunftgründe zeigt, sofort nothwendig den besten Glauben zeigt; sondern derjenige, der die besten Werke der Gerechtigkeit und Liebe zeigt. Wie heilsam nun und wie nothwendig eine solche Lehre in einem Staate sey, damit die Menschen friedlich und einträchtiglich leben, ja wie viele und wie große Anlässe zu Verwirrungen und Gräueln sie mit Eins abschneide — das überlasse ich anderen zur Erwägung. Und hier muß ich, ehe ich weiter fortfahre, bemerken: Aus dem schon Beygebrachten läßt sich leicht auf die Einwürfe antworten, die wir im ersten Kap. erhoben haben, als die Rede von Gott war, der mit den Israeliten vom Berge Sinai herab redete. Denn obschon jene Stimme, welche die Israeliten hörten, jenen Menschen keine philosophische, sondern nur eine mathematische Gewißheit von dem Daseyn Gottes hatte geben können, so war sie doch hinlänglich, dieselben zur Bewunderung Gottes, nachdem wie sie ihn vorher hatten kennen lernen, hinzureissen, und zum Gehorsam anzutreiben: was die Absicht jenes Schauspiels war. Denn Gott wollte den Israeliten nicht die absoluten Eigenschaften seines Wesens lehren: Er offenbarte

ja damals keine: Sondern ihr halsstarriges Gemüth brechen, und zum Gehorsam sie fortziehen wollte er: Und daher grief er sie nicht an mit Vernunftgründen, sondern mit Posaunenhall, Donner und Blitz. *) (s. 2 B. Mos. K. 20, v. 20.)

Es ist noch übrig am Schlusse zu zeigen, zwischen Religion oder Theologie und Philosophie herrsche kein Verkehr, keine Verwandtschaft: Was jetzo keinem mehr ein Räthsel seyn kann, wer den Zweck und den Grund dieser beyden Fakultäten kennt, die wahrhaftig himmelweit von einander verschieden sind. Denn der Zweck der Philosophie ist kein anderer als die Wahrheit: Der aber der Religion, wie wir sattsam gezeigt haben, kein anderer, als Gehorsam und Frömmigkeit. Sodann sind die Grundlagen der Philosophie allgemeine Begriffe, und sie selbst muß allein aus der Natur geschöpft werden. Die Geschichten hingegen und die Sprache der Religion sind allein theils aus der Schrift, theils der Offenbahrung zu nehmen, wie wir im siebenten Kapitel gezeigt haben. Die Religion räumt demnach einem jeden die höchste Freyheit zu philosophiren ein, so, daß jeder, was, über was immer er will, ohne Verbrechen, denken kann, und sie verdammt nur diejenigen als Ketzer und Schismatiker, welche Meinungen lehren, nur um Widersetzlichkeit, Haß, Zank und Leidenschaft damit zu predigen: Dagegen hält sie nur die-

*) Und alles Volk sah den Donner und Blitz, und den Ton der Posaunen, und den Berg rauchen. Da sie aber solches sahen, flohen sie und traten von ferne. Und sprachen zu Mose: Rede du mit uns! Wir wollen gehorchen, und laß Gott nicht mit uns reden, wir möchten sonst sterben. Mose aber sprach zum Volke: „Fürchtet euch nicht, denn Gott ist kommen, daß er euch versuchte, und daß seine Furcht euch für Augen wäre, und ihr nicht sündiget.“

jenigen für Glaubige, welche Gerechtigkeit und Liebe, nach den Kräften und Fähigkeiten ihrer Vernunft predigen.

Schließlich möchte ich, da das, was ich hier erörtert habe, der Hauptpunkt ist, den ich in dieser Schrift beabsichtige, ehe ich weiter gehe, den Leser angelegentlichst bitten, diese zwey Kap. mit mehrerer Aufmerksamkeit und mit wiederholter sorgfältiger Erwägung zu lesen, und dabey überzeugt seyn, ich habe das nicht in der Absicht geschrieben, neue Meinungen einzuführen, sondern verfälschte zu berichtigen, deren Berichtigung und Abschaffung ich doch endlich einmal hoffe.

XV. Kapitel.

Daß weder die Theologie der Vernunft, noch die Vernunft der Theologie diene; Auch wird die Ursache angegeben, warum wir uns vom Ansehen der heiligen Schrift überzeugen.

Diejenigen, so die Philosophie von der Theologie nicht zu trennen wissen, streiten darüber, ob die Schrift der Vernunft, oder dagegen die Vernunft der Schrift als Magd müsse dienen; d. i. ob der Sinn der Schrift der Vernunft, oder die wahre Vernunft der Schrift müsse angepaßt werden: Dieses wird von den Skeptikern, die die Zuverläßigkeit der Vernunft läugnen, jenes von den Dogmatikern vertheidigt. Aber daß sowohl diese als jene himmelweit irren, erhellet aus dem schon Gesagten. Denn welche von beiden Meinungen wir annehmen, so müssen wir entweder die Vernunft, oder die Schrift verfälschen. Denn wir haben gezeigt, die Schrift lehre keine philosophische Materien, sondern allein Frömmigkeit, und alles, was in ihr enthalten, sey der Fassungskraft und den vorgefaßten Meinungen der

Menge angepaßt worden: Wer ſie daher der Philoſophie anpaſſen will, wahrlich der wird den Propheten vieles, an das ſie nicht im Traume gedacht haben, andichten, und ihren Sinn ganz falſch auslegen. Wer aber hingegen die Vernunft und Philoſophie zur Magd der Theologie macht, der iſt gehalten, die Vorurtheile der Menge aus dem Alterthum als göttliche Wahrheiten anzunehmen, und mit ihnen ſeinen Geiſt zu befangen und zu verblenden: Folglich werden beyde, dieſer ohne Vernunft, jener mit Vernunft raſen. Der erſte, der unter den Phariſäern rund heraus behauptet hat, die Schrift ſey der Vernunft anzupaſſen, war Maimonides (deſſen Meinung wir ſchon im 7ten Kapitel angeführt, und mit vielen Gründen widerlegt haben); Und obſchon dieſer Schriftſteller von großem Anſehen unter ihnen war, ſo weichen doch die meiſten in dieſem Stücke von ihm ab, und lauffen ſchnurſtracks der Meinung eines gewißen Rabbi Jehuda Alpakhar zu, der den Irrthum des Maimonides zu vermeiden ſuchte, und gerade in den entgegengeſetzten Fehler gerieth. Er nahm nämlich an, *) die Vernunft müſſe der Schrift als Magd dienen, und ihr ganz und gar ſich unterwerfen; Auch war er der Meinung, man müſſe nicht deswegen etwas in der Schrift metaphoriſch erklären, weil der buchſtäbliche Sinn der Vernunft, ſondern nur, wie fern er der Schrift ſelbſt, d. i. ihren klaren Dogmen widerſpricht; Und daher bildet er dieſe Univerſal-Regel; Nämlich, was die Schrift dogmatiſch lehrt, und mit ausdrücklichen Worten bekräftiget, das iſt einzig auf ihr Anſehen

*) Ich erinnere mich, dieß ehmals in einem Briefe gegen Maimonides geleſen zu haben, der unter den Briefen, die unter Maimonides Nahmen bekannt ſind, ſtehet. Anm. des Spin.

hin als absolut wahr anzunehmen, und es wird kein anderer Lehrsatz in der Bibel gefunden werden, der ihm geradezu widerspricht, sondern nur durch Schlußfolge, weil die Redensarten in der Schrift oft etwas zu supponiren scheinen, was dem, was sie ausdrücklich gelehrt hat, ganz entgegen ist: Und nur deßwegen seyen solche Stellen metaphorisch zu erklären. Z. B. die Schrift lehret deutlich, es sey nur ein einziger Gott (s. 5 Mos. 6, 4.) und es findet sich nirgend eine andere Stelle, die geradezu behauptet, daß es mehrere Götter gebe; Aber verschiedene Stellen, wo Gott von sich und die Propheten von Gott in der Mehrzahl reden. Diese Redensart setzt nur voraus, zeigt aber nicht eine Absicht der Rede an, daß es mehrere Götter gebe; Und daher sind jene Stellen alle metaphorisch zu erklären, nämlich, nicht, weil es der Vernunft widerspricht, es gebe mehrere Götter; Sondern weil die Schrift selber geradezu behauptet, es sey nur ein einziger Gott.

Eben so auch, weil die Schrift 5 Mos. 4, 15. geradezu, wie er meint, behauptet, Gott sey unkörperlich; so sind wir, einzig kraft des Ansehens dieser Stelle und nicht der Vernunft, gehalten, zu glauben, Gott habe keinen Körper, und folglich sind wir einzig kraft des Ansehens der Schrift gehalten, alle Stellen metaphorisch zu erklären, die Gott Hände, Füsse u. s. w. zuschreiben, und deren Ausdrucksweise allein Gott körperlich voraus zu setzen scheint.

Dieß ist die Meinung dieses Schriftstellers, den ich, in so fern er die Schrift durch die Schrift erklären will, lobe. Aber wundern muß ich mich, wie der vernünftige Mann eben diese seine Meinung selbst wieder zu untergraben sich Mühe giebt. Wahr ist es zwar, daß die Schrift durch die Schrift müsse erklärt werden, so lange wir einzig um den Sinn der Stellen und die wahre Meinung der Propheten

bekümmert sind; Haben wir aber den wahren Sinn einmal herausgebracht, so müssen wir nothwendig doch Urtheilskraft und Vernunft anwenden, um ihm beizupflichten. Wenn nun die Vernunft, ob sie auch gleich gegen die Schrift schreyt, doch ganz und gar unterworfen werden muß, so frage ich, müssen wir das mit oder ohne Vernunft, wie die Blinden, thun? Ist dieß, so handeln wir in der That thöricht und ohne Ueberlegung; Ist jenes der Fall, so nehmen wir die Schrift einzig auf Befehl der Vernunft an, die wir demnach, wenn sie ihr widerspräche, nicht annehmen würden? Denn was heißt etwas im Verstande verneinen anders, als daß die Vernunft sich dagegen auflehnt? Und in der That, ich kann mich nicht genug verwundern, daß sie die Vernunft, das höchste Geschenk, und das göttliche Licht den todten Buchstaben, die noch dazu durch menschliche Bosheit konnten verfälscht werden, unterwerfen wollen, und daß man es für keinen Frevel hält, den Verstand, die ächte Handschrift des göttlichen Wortes, zu lästern, und ihn für verfälscht, blind und verdorben zu halten; Hingegen für den gröſten Frevel das hält, anders vom Buchstaben und Götzenbild des göttlichen Wortes zu denken. Fromm seyn, glauben sie, heisse, der Vernunft und dem eigenen Urtheile in nichts trauen, gottlos hingegen, an der Glaubwürdigkeit derjenigen zweifeln, durch die die heiligen Bücher auf uns gekommen sind, was doch baare Thorheit, nicht Frömmigkeit ist. Aber, ich bitte, was beunruhiget sie? Was fürchten sie? — Religion und Glaube möchten nicht vertheidiget werden können, wenn die Menschen nicht recht mit Fleiß auf alles Wissen Verzicht thun und der Vernunft den Abschied geben? — Wahrhaftig, wenn sie das glauben, so fürchten sie mehr für die Schrift, als sie ihr trauen. Aber weit entfernt, daß die Religion und Frömmig-

keit die Vernunft, oder daß die Vernunft die Religion zur Magd haben wolle, und daß beyde ihr Reich nicht in der höchsten Eintracht behaupten könnten! — Darüber sogleich Mehreres! Hier wollen wir jetzt vor allem die Regel jenes Rabbinen prüfen.

Dieser, wie gesagt, will, wir seyen verbunden, alles, was die Schrift behauptet oder läugnet, als wahr anzunehmen, oder als falsch zu verwerfen; Sodann, die Schrift behaupte oder verneine nie etwas mit ausdrücklichen Worten, wo sie das Gegentheil an einem andern Orte behauptet oder verneint. Wie grundlos diese beiden Sätze sind, siehet jeder leicht ein. Denn ich will jetzt nicht davon reden, daß er nicht bemerkt, die Schrift bestehe aus verschiedenen Büchern, sey in verschiedenen Zeiten, für verschiedene Menschen und auch von verschiedenen Verfassern geschrieben worden; Auch will ich das noch übergehen, daß er auf eigene Hand hin, ohne daß Vernunft und Schrift so etwas sagen, dieses behauptet; Denn er hätte zeigen sollen, daß alle die Stellen, die nur durch beliebige Folgerung im Widerspruch sind mit andern, aus der Natur der Sprache und der Beziehung, in welcher die Stelle steht, bequem metaphorisch können erkläret werden: — Sodann will er, die Schrift sey unverfälscht auf uns gekommen: — Indeß wir wollen die Sache nach der Ordnung untersuchen, und so frage ich, was den ersten Punkt betrifft: Wie? Wenn die Vernunft sich dagegen auflehnt, sind wir nichts desto weniger gehalten, was die Schrift behauptet oder verneint, als wahr anzunehmen, oder als falsch zu verwerfen? — Aber vielleicht wird er noch sagen; es finde sich nichts in der Schrift, was der Vernunft widerspreche. Indessen wende ich ein, sie versichre und lehre ausdrücklich, Gott sey eifersüchtig (nämlich in den zehen Geboten und 2 Mos. 4, 14. auch 5 Mos. 4, 24. und an mehrern

ren andern Orten). Dieß aber widerspricht der Vernunft; Deßwegen ist es nach ihm nichts desto weniger als wahr anzunehmen. Ja wenn sich einiges in der Schrift finden sollte, das voraussetzte, Gott sey nicht eifersüchtig, so wäre dieses nothwendig metaphorisch zu erklären, damit es das Ansehen hätte, es setze so etwas nicht voraus. So sagt auch die Schrift ausdrücklich, Gott sey auf den Berg Sinai herunter gestiegen (s. 2 Mos. 19, 20. fgg.) und legt ihm andere örtliche Bewegungen zu, ohne irgend ausdrücklich zu lehren, Gott bewege sich nicht; folglich ist dieses auch von allen als wahr anzunehmen, und, was Salomo sagt, „Gott fasse kein Raum" (vergl. 1 Kön. 8, 27.) obschon er nicht ausdrücklich behauptet, sondern es nur daraus folgt, daß Gott sich nicht bewege, das ist nothwendig dann so zu erklären, daß örtliche Bewegung Gott dadurch nicht abgesprochen werde. So wäre auch der Himmel als die Wohnung und der Thron Gottes anzunehmen, weil die Schrift dieses ausdrücklich versichert.

Auf diese Art wäre nach der Meinung jenes Schriftstellers, noch vieles als wahr anzunehmen, was nach den Vorstellungen der Propheten und der Menge ausgedrückt ist, was Vernunft und Philosophie allein für falsch erklärt, da von einer Nachfrage bei der Vernunft hier keine Rede ist. Sonach behauptet er unrichtig, eine Stelle widerspreche der andern nicht geradezu, sondern nur vermög Folgerung. Denn Mose behauptet geradezu, Gott sey ein Feuer (s. 5 Mos. 4, 24.) und läugnet geradezu, daß Gott mit irgend etwas Sichtbarem Aehnlichkeit habe (s. 5 Mos. 4, 12.) und, sollte er hier antworten, dieß hebe nicht geradezu, sondern nur durch Folgerung den Satz auf, Gott sey ein Feuer,

demnach müsse es, damit es ihn nicht aufzuheben scheine, ihm angepaßt werden; Gut! so wollen wir einräumen, Gott sey ein Feuer, oder vielmehr, um nicht mit ihm zu schwärmen, lassen wir das, und führen ein anderes Beispiel auf!

Samuel läugnet geradezu, Gott bereue etwas, was er beschlossen, (s. 2 Sam. 15, 29.) Jeremias hingegen versichert, es reue Gott des Bösen und Guten, was er beschlossen (s. Jerem. 18, 8.10.). Wie? Sind diese beiden Sätze nicht geradezu einander entgegengesetzt? Welchen nun von diesen zweien will er metaphorisch erklären? Beide Sätze sind universell und einander geradezu entgegengesetzt. Was der eine direkt bejahet, verneinet der andere direkt. Folglich ist er nach seiner eigenen Regel gehalten, dasselbe als wahr anzunehmen, und wieder als falsch zu verwerfen. Sonach was liegt daran, daß eine Stelle der anderen nicht geradezu, sondern nur durch Folgerung widerspreche, wenn die Folgerung klar ist, und die Umstände und die ganze Beschaffenheit der Stelle metaphorische Auslegung nicht zulassen, wie vieles der Art in der Bibel gefunden wird? — Siehe hier das 2te Kap. (worinn wir gezeigt haben, daß die Propheten verschiedene und entgegengesetzte Meinungen gehabt) auch vorzüglich vergleiche man hierher alle jene Widersprüche, die, wie wir gezeigt, (K. 9. und 10.) in den Geschichten sich finden. Indeß habe ich nicht nöthig, hier alles aufzuzählen; Denn das Gesagte reicht hin, das Ungereimte, was aus dieser Behauptung und Regel hervorgeht, ihre Grundlosigkeit und die Uebereilung des Verfassers sattsam darzuthun. Daher verwerfen wir sowohl diese als jene Meinung des Maimonides, und stellen als unerschütterlichen Satz auf, daß weder die Theologie der

Vernunft, noch die Vernunft der Theologie als Magd zu dienen gehalten ſey, ſondern jede ihr eigenes Reich beſitze: Nämlich, wie geſagt, die Vernunft das Reich der Wahrheit und Weisheit; die Theologie hingegen das der Frömmigkeit und des Gehorſams: Denn das Vermögen der Vernunft, wie wir ſchon gezeigt, erſtrecket ſich nicht ſo weit, um beſtimmen zu können, daß die Menſchen durch Gehorſam allein ohne Erkenntniß der Dinge können ſelig werden: Die Theologie hingegen gebietet nichts auſſer dieſem, und will nichts auſſer Gehorſam, auch will ſie und kann ſie nichts gegen die Vernunft: Denn die Glaubens-Sätze, wie wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben, beſtimmt ſie nur in ſo ferne, als Glaube für Gehorſam zureicht, wie ſie aber eigentlich in Rückſicht auf die Wahrheit zu verſtehen ſeyen, das läßt ſie der Vernunft zu beſtimmen über, die in Wahrheit ein Licht iſt des Geiſtes, ohne die er nichts ſiehet als Träume und Täuſchereyen.

Und hier verſtehe ich unter Theologie eigentlich Offenbarung, inſofern ſie den Zweck angiebt, auf den, wie wir geſagt, die Schrift hinzielet (nämlich die Art und Weiſe zu gehorchen, oder die Lehrſätze der wahren Frömmigkeit und des Glaubens) d. i. was eigentlich Gottes Wort genennet wird, das (ſ. XII. K.) nicht in einer gewiſſen Anzahl von Büchern beſteht. Denn man wird erfahren, daß die Theologie, ſo genommen, wenn man auf ihre Lehrſätze oder Sittengebote ſieht, mit der Vernunft übereinkommt, und, wenn man auf ihre Abſicht und ihren Zweck achtet, in keinem Stücke derſelben widerſpreche; daher iſt ſie allen univerſell.

Was die ganze Schrift überhaupt anbetrifft, ſo haben wir ſchon auch im ſiebenten Kap. gezeigt, daß

der Sinn derſelben einzig aus ihrer Geſchichte, und nicht aus der allgemeinen Geſchichte der Natur, welche nur das Fundament der Philoſophie iſt, zu beſtimmen ſey; Auch darf es uns nicht irren, wenn wir, nachdem wir ihren wahren Sinn obiger maßen unterſucht haben, erfahren, daß ſie hier und da der Vernunft widerſpreche. Denn was man von dieſer Art in der Bibel findet, oder die Menſchen, unbeſchadet der Liebe, wohl auch nicht wiſſen dürfen, das, ſind wir feſt überzeugt, geht die Theologie oder das Wort Gottes nichts an, und folglich kann jeder ohne Verbrechen davon denken, was er will. Wir ſchließen daher unbedingt, die Schrift ſey weder der Vernunft, noch die Vernunft der Schrift anzumodeln.

Indeſſen freilich, da wir das Fundament der Theologie, daß die Menſchen ſchon durch den Gehorſam allein, ſelig werden, und ſeine Gültigkeit oder Ungültigkeit durch Vernunft nicht beweiſen können, ſo kann uns auch entgegen gehalten werden, warum wir es glauben? Wenn wir ohne Vernunft, wie Blinde, es annehmen, ſo handeln wir ſofern auch thöricht und ohne Ueberlegung. Wollten wir aber dagegen behaupten, dieß Fundament könne durch die Vernunft bewieſen werden, ſo wird ſonach die Theologie ein Theil der Philoſophie ſeyn, und iſt nicht von ihr zu trennen. Hierauf antworte ich aber, ich behaupte ohne Einſchränkung, dieſer Fundamental-Lehrſatz der Theologie könne nicht durch das Licht der Natur erforſcht werden, wenigſtens habe es niemanden gegeben, der es bewieſen, daher ſey eine Offenbarung vorzüglich nöthig geweſen; Indeſſen können wir uns nichts deſto weniger unſers Urtheils bedienen, um das Geoffenbarte wenigſtens mit moraliſcher Gewißheit anzunehmen: Ich ſage, mit moraliſcher Ge-

wißheit; Denn wir haben nicht darauf zu sehen, gewißer davon seyn zu können, als es die Propheten waren, denen es zuerst geoffenbart wurde, deren Gewißheit, wie wir im zweiten Kapitel dieses Traktats schon gezeigt haben, doch nur eine moralische war.

Es irren daher diejenigen gar weit, die das Ansehen der Schrift mit mathematischen Beweisen darzuthun sich anstrengen: Denn das Ansehen der Bibel hängt vom Ansehen der Propheten ab, es kann daher mit keinen andern Gründen erwiesen werden, als solchen, womit die Propheten ehemals ihr Volk zu überzeugen gewohnt waren; Ja unsre Gewißheit darüber kann auf keinen andern Grund gebaut werden, als den, worauf die Propheten ihre Gewißheit und ihr Ansehen baueten. Denn die ganze Gewißheit der Propheten, zeigten wir, beruht auf folgenden drey Punkten: 1) auf einer deutlichen und lebhaften Einbildungskraft. 2) Auf einem Zeichen. 3) Endlich und vorzüglich auf einem zum Rechten und Guten gestimmten Gemüth.

Auf andere Gründe stützten sie sich auch nicht; Deswegen werden sie auch weder dem Volk, an das sie einst mit lebendiger Stimme redeten, noch uns, an die sie durch Schrift reden, mit irgend andern Gründen ihr Ansehen darthun können. Nun konnte aber das Erste, lebendige Vorstellung der Materien, nur den Propheten bekannt seyn; daher kann und muß unsre ganze Gewißheit über die Offenbarung sich nur auf die übrigen zwei Punkte, auf Zeichen und Lehre stützen. Auch lehrt Mose dieses ausdrücklich: Denn 5 Mos 28. gebietet er dem Volk, einem Propheten zu gehorchen, der im Nahmen Gottes ein wahres Zeichen gegeben; Hätte er aber falsch geweissagt, obschon im

Nahmen Gottes; So ſey er doch mit dem Tode zu beſtrafen, wie gleicherweiſe auch der, der das Volk von der wahren Religion habe verführen wollen, ob er ſchon ſein Anſehen mit Zeichen und Wundern bekräftiget. Siehe hierüber 5 Moſ. 13. Woraus auch folgt, ein wahrer Prophet unterſcheide ſich von einem falſchen an der Lehre und den Wundern zugleich: Denn einen ſolchen erklärt Moſe für einen wahrhaften, und befiehlt ihm ohne Beſorgniß eines Betrugs zu glauben: Dagegen erklärt er diejenigen für falſche und des Todes ſchuldige, die fälſchlich, obſchon im Nahmen Gottes etwas geweißagt, oder die falſche Götter, wenn ſie auch dabei ſchon wahre Wunder verrichtet, gelehrt hätten. Daher ſind wir auch nur um dieſer Urſache willen gehalten, der Schrift, d. i. den Propheten ſelbſt Glauben beizumeſſen — nämlich um der mit Zeichen bekräftigten Lehre willen. Denn weil wir ſehen, daß die Propheten Liebe und Gerechtigkeit über alles empfehlen, und keinen andern Zweck denn dieſen haben, ſo folgern wir daraus, ſie hätten nicht in böslicher Abſicht, ſondern aus aufrichtigem Herzen gelehrt, daß die Menſchen durch Gehorſam und Glauben ſelig werden: Und weil ſie dieß noch überdem mit Zeichen bekräftigten, ſo überzeugen wir uns daher, ſie hätten dieſes nicht in den Tag hinein und ſo von ungefähr geſagt, noch, während ſie weißagten, irre geſprochen; Hierinn werden wir noch mehr bekräftiget durch die Bemerkung; was ſie von Sittenlehre vortragen, käme aufs genaueſte mit der Vernunft überein; Denn es iſt nicht von ungefähr, daß das Wort Gottes in den Propheten mit dem in uns redenden Worte Gottes ſo ganz genau übereinkömmt; und dieß, behaupte ich, ſchließen wir eben ſo gewiß aus der

Bibel, als die Juden ehmals aus der lebendigen Stimme der Propheten es schloßen. Denn oben am Schluße des XII. Kap. haben wir gezeigt, die Schrift sey in Rücksicht der Lehre und der vorzüglichsten Geschichten unverfälscht in unsre Hände gekommen. Derohalben nehmen wir diese Grundstütze der ganzen Theologie und Schrift, obschon sie sich nicht mathematisch erweisen läßt, doch mit gesundem Urtheile an: Denn Unwissenheit ist es doch wohl, was durch so vieler Propheten Zeugnisse bekräftiget ist, und woraus ein großer Trost für diejenigen, die der Vernunft nicht so mächtig sind, entspringt, auch kein geringer Nutzen für den Staat sich ergiebt, was wir auch ganz und gar ohne Gefahr und Schaden glauben können, — dieses doch nicht annehmen wollen, und warum? Einzig, weil es mathematisch nicht erwiesen werden kann; gleich als ob wir für eine weise Einrichtung des Lebens nichts als wahr dürften zulassen, was auf irgend eine Art dürfte in Zweifel gezogen werden, oder als ob unsre meisten Handlungen nicht sehr ungewiß wären und ein Spiel beinahe des Glücks.

Ich meines Orts gestehe: Diejenigen, die der Meinung sind, Philosophie und Theologie widersprechen einander wechselseitig, und daher glauben, eine oder die andere müsse von ihrem Thron gestürzt werden, und man müsse dieser oder jener den Abschied geben, diese wollen nicht ohne Vernunft festen Grund legen der Theologie, und gehen darauf um sie mathematisch zu erweisen: Denn wer als ein Verzweifelter und Wahnsinniger wollte der Vernunft umsonst und wider nichts den Abschied geben wollen, oder Wissenschaften und Künste verachten, und die Gewißheit der Vernunft läugnen? Indes-

sen können wir sie doch aber ohne Ausnahme nicht entschuldigen, da sie die Vernunft aus dem Felde zu schlagen, und gewissermaßen sie selbst ungewiß zu machen sich beeifern.

Ja, da sie mit mathematischen Beweisen die Wahrheit und das Ansehen der Theologie zu vertheidigen suchen, und der Vernunft und dem natürlichen Lichte ihre Kraft wollen rauben, so thun sie nichts anders, als die Theologie selbst unter die Herrschaft der Vernunft ziehen, und scheinen ganz und gar vorauszusetzen das Ansehen der Theologie habe keinen Glanz, wenn es nicht durch das natürliche Licht der Vernunft werde erleuchtet. Und wenn sie hingegen sich berühmen, sie für sich geben sich ganz mit dem innern Zeugnisse des heiligen Geistes zufrieden, und bieten die Vernunft um keiner andern Ursache willen auf, als wegen der Unglaubigen, um sie zu überzeugen; So hat man doch ihren Worten keinen Glauben beizumessen; denn wir können schon leicht darthun, sie sagen dies aus Leidenschaft oder eitler Ruhmsucht. Denn aus dem vorhergehenden Kapitel folgt aufs allerdeutlichste, der heilige Geist gebe bloß Zeugniß über gute Werke; die deswegen auch Paulus im Brief an die Galater (5, 22) Früchte des heiligen Geistes nennet, und er selbst in der That ist nichts anders, als die Ruhe der Seele, die aus guten Handlungen im Gemüthe entspringet. Ueber die Wahrheit aber und Gewißheit der Dinge, die blos für die Spekulation gehören, giebt kein Geist Zeugniß als die Vernunft, die allein, wie wir schon gezeigt, das Reich der Wahrheit sich angemaßt hat. Behaupten sie demnach ausser diesem Geiste noch einen andern zu haben, der über die Wahrheit sie gewiß mache, so prahlen sie das ohne

Grund, und reden eben bloß aus Vorurtheil der Leidenschaften, oder aus großer Furcht, um von den Philosophen nicht überwunden, und öffentlich dem Gelächter Preis gegeben zu werden, nehmen sie ihre Zuflucht zum Heiligthum; aber umsonst! — Denn welchen Altar kann der sich sichern, der die Majestät der Vernunft beleidigt? Aber ich lasse sie, da ich meiner Sache Genüge gethan zu haben glaube, da ich gezeigt, wie die Philosophie von der Theologie zu trennen, worinn beyde vorzüglich bestehen und daß keine der andern als Magd zu dienen verpflichtet sey; vielmehr daß jede ihr eigenes Reich ohne Eintrag der andern behaupte, — endlich auch da ich bei vorkommender Gelegenheit, das Ungereimte, Fehlerhafte und Schädliche gezeigt, was aus dem Umstande entsprang, daß die Menschen diese zwei Fakultäten sonderbar unter einander vermengt, und nicht genau die beyden von einander zu unterscheiden gewußt haben. Ehe ich nun auf Anders übergehe, will ich hier ausdrücklich (ob schon es bereits gesagt worden) an den Nutzen und die Nothwendigkeit der h. Schrift, oder Offenbarung erinnert haben, da ich ihn für sehr groß halte. Denn da wir vermög des Lichtes der Natur, nicht können begreiffen, daß der einfache Gehorsam ein Weg sey zur Seligkeit, *) sondern

*) D. i. daß es zum Heil oder zur Seligkeit genug sey, göttliche Beschlüsse als Rechte oder Befehle anzunehmen, und daß man nicht nöthig habe, dieselben als ewige Wahrheiten sich zu denken; dies kann nicht die Vernunft, sondern die Offenbarung lehren, wie aus dem im 4ten Kap. erwiesenen erhellt.

Anm. des Spin. S. adnot. ad tract. theol. pol. ed. de Murr. §. 41.

allein die Offenbarung lehrt, dieß geſchehe aus beſonderer Gnade Gottes, die wir durch die Vernunft nicht können erreichen, ſo folgt daraus, die Schrift habe den Menſchen ſehr großen Troſt gebracht. Denn es können alle unbedingt gehorchen, und, wenn wir mit dem ganzen Menſchengeſchlechte ſie vergleichen, ſo ſind es nur ſehr wenige, die einzig durch die Leitung der Vernunft zur Tugend geſchickt und fertig werden; folglich, wenn wir das Zeugniß der Schrift nicht hätten, müßten wir faſt an aller Seligkeit zweifeln.

Zweiter Abſchnitt

des theologiſch-politiſchen Traktats,

der die politiſchen Betrachtungen enthält.

XVI. Kapitel.

Von den Fundamenten eines Staates; Von eines jeden natürlichem und bürgerlichen Recht; Und vom Rechte der höchsten Gewalt.

Bisher suchten wir die Philosophie von der Theologie zu sondern, und die Freiheit zu philosophiren, die diese jedem gestattet, darzuthun. Es ist daher Zeit zu untersuchen, wie weit diese Freiheit zu denken und frei heraus zu sagen, was jeder denkt, in der besten Staatsverfassung sich erstrecke. Um dieses in der Ordnung zu prüfen, haben wir von dem, was einem Staate zum Grund liegt, zu reden, und voraus von dem natürlichen Rechte eines jeden, ohne da noch auf Staat und Religion das Augenmerk zu richten.

Unter Natur-Recht und Ordnung verstehe ich nichts anders denn die Regeln der Natur eines jeden Individuums, nach denen wir uns jedes Ding von Natur zu einer bestimmten Existenz- und Wirkungsweise determinirt denken.

Fische z. B. sind von Natur zum Schwimmen bestimmt, die großen die kleinern zu fressen; folglich besitzen die Fische nach dem höchsten natürlichen Rechte das Wasser, und die großen fressen eben so die kleineren: Denn es ist unbezweifelt, daß die Natur, absolut betrachtet, das höchste Recht auf alles hat, was sie vermag; d. h. daß das Recht der Natur so weit als ihr Vermögen sich erstreckt: Denn die Macht der Natur ist keine andere, als die Macht Gottes, der das höchste

Recht auf alles hat. Weil aber die universelle Macht der ganzen Natur nichts anders ist, als die Macht aller Individuen zumal, so folgt daraus, jedes Individuum habe das höchste Recht auf alles, was es vermag, oder das Recht eines jeden erstrecke sich, so weit sein determinirtes Vermögen sich erstrecke: Und, weil es das höchste Gesetz der Natur ist, daß jedes Ding, so weit es vermag, in seinem Zustande zu beharren strebe, ohne Rücksicht auf ein anderes, so folgt daraus: Jedes Individuum habe das höchste Recht darauf, d. i. wie oben gesagt, das Recht zu seyn und zu wirken, wie es von Natur determinirt ist. *)

Wir erkennen hier auch keinen Unterschied zwischen den Menschen und den übrigen Individuum der Natur, noch zwischen Vernünftigen und solchen, die die wahre Vernunft nicht kennen, auch nicht unter Blödsinnigen, Wahnsinnigen und Gesunden: Denn was jedes Ding nach den Gesetzen seiner Natur thut, dasselbe thut es mit dem höchsten Recht, weil es nämlich so handelt, wie es von Natur determinirt ist und nicht anders kann: daher lebt unter den Menschen, so lange sie nur als lein unter der Herrschaft der Natur lebend gedacht werden, so wohl der, der die Vernunft noch nicht kennt, oder noch keine Fertigkeit hat in der Tugend, mit dem höchsten Rechte einzig nach den Gesetzen der Neigung, als derjenige, der sein Leben nach den Gesetzen der Vernunft einrichtet, d. i. wie der Weise das höchste Recht

*) Vergleiche hierher auch das 2te K. des Tract. polit. §. 3 u. 4. wo dieselben Grundsätze beinahe mit denselben Worten aufgestellt sind: Vorzüglich aber die Ethik des Verf. an mehreren Stellen, besonders P. IV. de serv. hum. Schol. II. ad prop. XXXVII. p. 193. — 194.

auf alles hat, was seine Vernunft ihm vorschreibt — oder das höchste Recht hat, nach den Gesetzen der Vernunft zu leben, so hat auch der Unwissende, der sich selbst nicht zu regieren versteht, das höchste Recht auf alles, was seine Neigung ihm räth, oder das höchste Recht, nach seiner Neigung zu leben. Und dies ist das Nämliche, was Paulus lehrt, der vor dem Gesetz, d. i. so lange die Menschen vorstellig gemacht werden als nach dem Gesetze der Natur lebend, keine Sünde anerkennt.

Demnach wird das natürliche Recht eines jeden Menschen nicht durch die gesunde Vernunft, sondern durch den Trieb und das Vermögen bestimmt: Im Gegentheil alle werden gebohren mit allgemeiner Unwissenheit, und, bevor sie die wahre Lebensweise zu erlernen, und die Kunst der Tugend sich anzueignen im Stande sind, so verstreicht, wenn sie auch noch so gut erzogen worden sind, ein guter Theil der Zeit. Nichts desto weniger müssen sie doch unterdessen leben, und sich, so gut sie können, erhalten, nämlich allein nach dem Impuls des Triebs. Da ihnen die Natur nichts anders verliehen, und dies aktuelle Vermögen, nach der gesunden Vernunft zu leben, versagt hat, so sind sie darum nicht mehr gehalten, nach den Gesetzen der gesunden Vernunft zu leben, als eine Katze gehalten ist, nach den Gesetzen der Löwennatur zu leben. Was demnach ein jeder, der allein unter der Herrschaft der Natur lebend dargestellt wird, entweder durch Anweisung der gesunden Vernunft, oder nach dem Triebe seiner Leidenschaften sich für ersprieslich hält, darnach darf er nach dem höchsten Rechte der Natur streben, und es auf was immer für eine Weise, durch Gewalt oder List oder Bitten, oder wie er nur immer auf die

leichteste Weise es wird einrichten können, an sich reissen, und folglich denjenigen, der ihm daran sollte hinderlich seyn wollen, für seinen Feind halten.

Daraus folgt, das Recht und die Anordnung der Natur, unter denen alle gebohren werden und meistens leben, verbieten nichts, als, was niemand will, und niemand kann; verbieten weder Feindschaften, Hader, noch Zorn, List oder überhaupt sonst etwas, wozu die Neigung treibt; Und es ist dieß kein Wunder: denn die Natur wird nimmermehr durch die Gesetze der menschlichen Vernunft, welche nichts anders denn der Menschen wahres Wohl und ihre Erhaltung beabsichtigen, beschränkt; Sondern in ihren Umkreis gehören unzählige andere Dinge, welche auf die ewige Ordnung der ganzen Natur, von der der Mensch ein Theil ist, in Beziehung stehen: Allein die Nothwendigkeit derselben bestimmt alle Individuen auf eine eigene Art zum Seyn und Wirken. Was uns demnach in der Natur lächerlich, ungereimt oder bös dünkt, dieß alles rührt daher, daß wir die Dinge nur theilweise, und die Ordnung und den Zusammenhang der Natur größtentheils nicht kennen: Weiter daher, daß wir alles nach dem Gebrauch unsrer Vernunft wollen anordnen, da doch dasjenige, was die Vernunft als bös aussagt, nimmer bös ist in Rücksicht auf die Ordnung und die Gesetze der ganzen Natur, sondern nur in Beziehung auf die Gesetze unsrer besondern Natur.

Indessen, wie viel besser es für die Menschen sey, nach den Gesetzen und bestimmten Geboten unserer Vernunft zu leben, die, wie ich oben gesagt, nur das wahre Beste des Menschen beabsichtigen, leidet keinen Zweifel.

Es ist überdieß niemand, der nicht so viel möglich sicher und ohne Furcht leben mögte: Und dieß

kann nicht seyn, so lange jeder nur nach seiner Neigung leben und alles thun darf, was er will; so lange nicht der Vernunft mehr Recht eingeräumt wird, als dem Haß und dem Zorn: denn es ist niemand, der, von Feindschaften, Kabalen und andern Leidenschaften umgeben, nicht in steter Angst und Furcht lebt, und demnach dieselbe zu vermeiden strebt. Wenn wir ferner erwägen, wie ohne wechselseitige Unterstützung die Menschen ihr Leben auf die elendeste Art ohne Anbau ihrer Vernunft würden zubringen (wie im fünften Kapitel gezeigt worden) so ergiebt sich daraus, daß für den Zweck der Sicherheit und bessern Ausbildung die Menschen nothwendig sich in Gesellschaften mußten zusammenthun; wodurch sie bewirkten, daß das Recht, was jeder Einzelne von Natur auf Alles hat, sie jetzt kollektif hatten, und dasselbe jetzt nicht mehr nach der Gewalt und Neigung eines jeden, sondern nach der Gewalt und dem Willen aller zumal seine Richtung erhielt. Dieß würden sie indeß dennoch vergeblich versucht haben, wenn sie nur den Eingebungen der Neigung dabei hätten folgen wollen (denn nach den Gesetzen der Neigung wird der eine dahin, der andre dorthin gezogen), sie mußten daher den festesten Beschluß und Vertrag dahin machen, einzig nach dem Gebote und der Aussage der Vernunft, der niemand öffentlich zu widerstreben sich unterfteht, weil jeder den Vorwurf der Vernunftlosigkeit scheuet, ihr Leben einzurichten, die Neigung, in soferne sie etwas zum Schaden eines anderen räth, zu bändigen, und keinem zu thun, was man nicht von andern sich gethan wünscht, sonach das Recht des andern als ihr eigenes zu vertheidigen.

Wie ein solcher Vertrag, um von festem Bestande zu seyn, beschaffen seyn müsse, untersuchen

wir jetzt: Denn das Gesetz der menschlichen Natur ist universell, so daß niemand etwas, was er für gut hält, leicht vernachläßiget, ausser in Hoffnung eines größeren Glücks, oder aus Besorgniß größern Schadens, auch nicht gerne etwas Unangenehmes, irgend ein Uebel erduldet, ausser nur, um ein größeres zu vermeiden, oder in Hoffnung eines größeren Gutes: d. i. Jeder wird aus zwei Gütern das größere, aus zwei Uebeln das kleinere nach seiner Einsicht wählen: Ich sage ausdrücklich, nach seiner Einsicht, nicht, als ob nothwendig das eine größer, das andere kleiner wäre.

Und dieß Gesetz ist so fest der menschlichen Natur eingeschrieben, daß es unter die ewigen niemanden unbekannten Wahrheiten gerechnet zu werden verdient. Daraus folgt denn nothwendig, kein Mensch werde ehrlich und aufrichtig [1]) dem andern versprechen, des Rechtes, das er auf andere Dinge hat, sich zu begeben, und niemand werde sein Versprechen halten, denn aus Furcht eines größeren Uebels, oder aus Hoffnung eines größeren Gutes. Damit dieß besser könne verstanden werden, wollen wir den Fall setzen, ein Räuber zwinge mich, ihm zu versprechen, ich wolle ihm mein Vermögen, wann und wo er will, ausliefern. Da nun, wie ich oben gezeigt, mein natürliches Recht allein durch mein Vermögen begränzt wird, so ist ausgemacht: Wenn ich mich durch List von diesem Räuber losmachen kann, dadurch, daß ich ihm, was er will, verspreche, so bin ich das nach dem Naturrechte befugt.

Oder setzen wir den Fall: Ich hätte ehrlich und aufrichtig einem versprochen, ich wolle innerhalb zwanzig Tagen weder Trank noch Speise zu mir nehmen, und hinterher wäre es mir eingefallen, ich hätte ein thörigtes Versprechen gethan,

und ohne den gröſten Schaden könnte ich daſſelbe nicht halten; ſo kann ich allerdings, weil ich nach dem Rechte der Natur aus zwei Uebeln das kleinere zu wählen gehalten bin, mit dem höchſten Rechte einen ſolchen Vertrag brechen, und, was ich zugeſagt, als nicht zugeſagt und ungültig machen.

Dieß aber, behaupte ich, ſey erlaubt nach dem Recht der Natur, ich mag entweder nach wahrer und richtiger Vernunft einſehen, oder nur meynen, ich habe ein unrichtiges Verſprechen gethan: Denn ich mag es richtig einſehen, oder fälſchlich meynen, ſo werde ich immer dabei das gröſte Uebel fürchten, das ich alſo nach der Ordnung der Natur werde zu vermeiden ſtreben. Hieraus folgern wir: Ein Vertrag kann keine verbindende Kraft haben, als in Rückſicht auf den Nützen: Wo dieſer wegfällt, fällt auch jene.

Es iſt demnach thöricht, auf ewig einen andern ſich verpflichten wollen, wenn man nicht zugleich die Maasregeln zu treffen ſucht, daß der Treubrüchige mehr Schaden als Nutzen von ſeinem Treubruche hat, was beſonders bei der Anordnung eines Gemeinweſens Statt findet. Wenn alle Menſchen leicht durch den Reſſort der Vernunft allein könnten geleitet werden, wenn alle den groſen Nutzen und die Nothwendigkeit eines Gemeinweſens würden einſehen; ſo würde Trug und Hinterliſt von allen verabſcheut werden: Alle würden vielmehr vom Verlangen nach dieſem höchſten Güte getrieben (nämlich Aufrechterhaltung des Staates), den Vertrag halten, und Treue, einer Staatsverfaſſung höchſten Schutz, über alles bewahren. Aber es fehlt viel, daß immer alle durch die Vernunft allein ſich ſollten regieren laſſen: Denn jeder wird nur von ſeiner Luſt gezogen, von Geitz, Ruhmſucht, Neid, Zornſucht u. dgl. Dieſe nehmen gar oft das Ge-

müth so sehr ein, daß für die Vernunft kein Raum mehr übrig bleibt.

Obschon demnach die Menschen manche Versprechungen unter verabredeten Zeichen der Aufrichtigkeit thun, und Treue damit angeloben; so kann dennoch niemand, wenn nicht zu dem Versprechen noch etwas anderes hinzukommt, der Treue des andern gewiß seyn, da nach dem Rechte der Natur jeder nach List und Tücke handeln kann, und zur Beobachtung seines Vertrags nicht gehalten ist, wenn nicht Hoffnung eines größern Guts oder Furcht größeren Uebels dabei vorhanden ist. Indeß, weil wir schon gezeigt haben, das Recht der Natur werde allein durch die Macht eines jeden determinirt; so folgt daraus: So viel ein jeder von seiner Macht, die er besitzt, entweder gezwungen oder freiwillig auf einen andern überträgt, so viel von seinem Recht räumt er ihm ein, und derjenige hat das höchste Recht über alle, der die höchste Macht besitzt, durch die er alle zwingen, und durch Furcht der Todesstrafe, die alle fürchten, vom Gegentheil zurückhalten kann. Dieses Recht aber wird er nur so lange behaupten, so lange er die Macht, alles, was er will, zu vollstrecken, in sich erhalten wird: Anders wird er nur auf gut Glück herrschen, und kein Stärkerer wird ihm, wenn er nicht will, zu gehorchen verbunden seyn.

Auf diese Weise kann ohne irgend einen Widerspruch des natürlichen Rechts eine Gesellschaft gebildet und jeder Vertrag mit der strengsten Treue gehalten werden, wofern nämlich jeder alle Macht, die er hat, auf die Gesellschaft überträgt, die dann das höchste Natur-Recht auf alles allein behalten, d. i. der ein jeder entweder frei oder aus Furcht der Todesstrafe zu gehorchen verbunden seyn wird.

Ein solches Recht der Gesellschaft heißt Demokratie, die sonach definirt wird:

„Eine Vereinigung von Menschen, welche (als moralische Person) kollegialisch das höchste Recht auf alles hat.“

Daraus folgt, daß die höchste Gewalt von keinem Gesetze gebunden wird, daß ihr alles zu allem gehorchen muß: denn dies mußten alle stillschweigend oder ausdrücklich geloben, als sie ihre gesammte Vertheidigungs-Macht d. i. ihr ganzes Recht auf jene übertrugen.

Wollten sie sich etwas vorbehalten, so hätten sie sich auch zugleich verwahren sollen, wie sie es sicher vertheidigen möchten; Da sie dies aber nicht gethan, und ohne Trennung der regierenden Gewalt, folglich auch ohne Zerstörung derselben nicht thun konnten, so haben sie sich eben dadurch der Willkühr der höchsten Gewalt unbedingt unterworfen: Da sie dies unbedingt gethan, und zwar, wie wir schon gezeigt, theils aus Zwang der Noth, theils auf Anrathung der Vernunft selbst, so folgt daraus: Wollen wir nicht Feinde der regierenden Gewalt seyn, und gegen die Vernunft handeln, die uns räth, aus allen Kräften zu streiten für regierende Gewalt; so sind wir verbunden, alle Befehle der höchsten Gewalt, wenn sie auch das Widersinnigste sollte gebieten, zu vollstrecken: Denn so gebietet uns ja auch die Vernunft zu thun, von zwei Uebeln immer das geringere zu wählen. Man erwäge noch, daß einen solchen gefährlichen Versuch sich der Herrschaft und Willkühr eines andern unbedingt zu unterwerfen, jeder mit leichtem Muthe konnte wagen: Denn, wie wir schon gezeigt, den höchsten Gewalten kommt dieses Recht, was sie wollen, zu gebieten, nur so lange zu, als sie in der That die höchste Gewalt besitzen: So bald sie

dieſelbe verlieren dürften, verlieren ſie auch zugleich das Recht alles zu befehlen, und es fällt dann auf den, oder diejenigen, die es bekommen haben und behaupten können. Es kann daher ſehr ſelten der Fall eintreten, daß die höchſten Gewalten das Widerſinnigſte befehlen: Denn es liegt ihnen ja am meiſten an, um ſich ſelber zu berathen, und das Ruder der Regierung nicht aus den Händen zu verlieren, daß ſie das gemeine Beſte zu berathen, und alles nach den Ausſprüchen der Vernunft einzurichten ſich beeifern: Denn gewaltthätige Regierungen hielten, wie Seneca ſagt, bei keinem noch lange. Dazu kommt noch, daß bei einer demokratiſchen Regierung Widerſinnigkeiten weniger zu befürchten ſind: Denn es iſt beinahe unmöglich, daß der größere Theil einer Volksgemeine, wenn dieſe groß iſt, in einer Widerſinnigkeit zuſammentreffe, ſodann auch wegen deſſen, was der Grundbau und der Zweck iſt jeder Verkörperung: Dieſer aber iſt, gezeigtermaßen, kein anderer, als möglich beſte Vermeidung des Widerſinnigen ſinnlicher Anmuthungen, und Einſchränkung der Menſchen in die Grenzen der Vernunft, daß ſie einträchtig und friedfertig unter einander zu leben ſich begeben: Wird dieſer Grund weggerückt, ſo ſtürzt leicht das ganze Gebäude zuſammen. Dafür nun Sorge zu tragen, iſt einzig und allein Obliegenheit der höchſten Gewalt; den Unterthanen hingegen liegt nur ob, wie wir ſchon geſagt, ihre Befehle zu vollſtrecken, und kein anderes Recht zu erkennen, als was die höchſte Gewalt für Recht erklärt.

Vielleicht möchte aber jemand glauben, wir machen auf dieſe Art die Unterthanen zu Sklaven, weil man meynet, ein Sklav ſey, wer auf fremden Befehl handelt, ein Freyer hingegen, wer

nur seinem eigenen Willen folgt, was aber nicht absolut wahr ist: Denn in Wahrheit ist derjenige, der von seiner üppigen Lust sich fortreißen läßt, und nichts, was ihm wirklich ersprieslich ist, weder einsehen noch thun kann, am meisten Sklav, und derjenige allein frei, der aus lauterem Herzen einzig nach der Leitung der Vernunft lebt; Handlung dagegen auf Befehl, d. i. Gehorsam hebt zwar einigermaßen die Freiheit auf, macht aber nicht sofort zum Sklaven; sondern Art und Grund der Handlung. Wenn der Zweck einer Handlung nicht der Nutzen des Handelnden selbst, sondern mehr des Befehlenden ist, dann ist der Handelnde ein Sklav und sich selbst unnütz: In einem Staate und einer Verfassung hingegen, wo die Wohlfarth des ganzen Volkes, nicht die des Regenten oberstes Gesetz ist, da ist derjenige, der in Allem der höchsten Gewalt gehorcht, kein sich selbst unnützer Sklav, sondern ein Unterthan zu nennen; und es ist daher jener Staat am meisten frei, dessen Gesetze auf gesunde Vernunft gegründet sind: Denn da kann jeder, wenn er nur will, frei seyn, [2]) d. i. mit lauterem Herzen nach der Leitung der Natur leben.

So sind auch die Kinder, obschon sie allen Befehlen ihrer Aeltern zu gehorchen verpflichtet sind, dennoch keine Sklaven: Denn die Befehle der Aeltern zwecken ja hauptsächlich auf den Nutzen der Kinder ab. Wir erkennen daher einen großen Unterschied zwischen Sklav, Sohn und Unterthan, die darum so müssen definirt werden: Ein Sklav ist, wer den Befehlen seines Herrn, die bloß auf den Nutzen des Befehlenden Bezug haben, zu gehorchen verbunden ist; Ein Sohn aber, der das, was ihm nützlich ist, auf Befehl seines Vaters thut; Ein Unterthan endlich, der das, was dem Allgemeinen und folglich auch ihm nützlich ist,

auf Befehl der höchsten Gewalt thut. Damit glaube ich nun die Fundamente der demokratischen Regierung klar genug dargethan zu haben, wovon ich vor allen Dingen handeln wollte, weil es mir am natürlichsten, und zur Freiheit, welche die Natur jedem gestattet, am nächsten zu gehören schien: Denn bei diesem trägt niemand sein natürliches Recht so auf einen andern über, daß von ihm in der Folge gar keine Rede, keine Rücksprache mit ihm ist, sondern auf den größeren Theil der ganzen Gesellschaft, wovon er selbst einen ausmacht. Und auf diese Art bleiben alle, wie vorher im natürlichen Stande, gleich. Sodann habe ich von dieser Regierungsverfassung allein eigens handeln wollen, weil es zu meinem Zwecke am meisten paßt, da ich vom Nutzen der Freiheit in einer Republik zu handeln mir vorgenommen hatte. Ich übergehe demnach die Darlegung des Grundwesens anderer Staatsgewalten, und wir brauchen auch jetzt nicht, um ihr Recht kennen zu lernen, gerade zu wissen, woher sie dies ursprünglich gewonnen und noch gewinnen; denn dieses geht aus dem eben gezeigten mehr als genug hervor. Denn wer nur immer die höchste Gewalt hat, es sey ein Einziger, oder Wenige, so ist so viel richtig, daß ihm das höchste Recht, was er nur will, zu befehlen, zustehe: Und überdies, wer die Macht sich zu vertheidigen entweder freiwillig oder gezwungen auf einen andern übertragen hat, dieser — sehen wir aus obigem — hat sich seines natürlichen Rechtes gänzlich begeben, und folglich jenem in allem unbedingt zu gehorchen beschlossen, was er allerdings auch zu halten verpflichtet ist, so lange der König, oder die Edeln, oder das Volk die erhaltene höchste Macht, die das Fundament war der Uebertragung des Rechtes, behaupten: Mehreres diesem beizufügen ist nicht von nöthen.

Nachdem ich nun die Fundamente und das Recht der Regierung erwieſen, ſo wird es leicht ſeyn, zu beſtimmen, was das Privat-Bürgerrecht ſey, was Unrecht, was Gerechtigkeit, was Ungerechtigkeit ſey im bürgerlichen Stande? Sofort was Bundsgenoſſe, was ein Feind, was endlich Verbrechen beleidigter Majeſtät ſey?

Unter Privat-Bürgerrecht können wir nichts anders verſtehen, als eines jeden Freiheit, ſich ſelbſt in ſeinem Zuſtande zu erhalten, die durch die Ausſprüche der höchſten Gewalt beſtimmt, und allein durch ihr Anſehen vertheidigt wird: Denn nachdem jeder ſein Recht, nach eigenem Gutdünken zu leben, indem er einzig durch ſein Vermögen beſchränkt wurde, d. i. ſeine Freiheit und ſein Vermögen der Selbſtvertheidigung auf einen andern übertragen hat, ſo iſt er gehalten, bloß nach deſſen Vernunft zu leben, und bloß durch ſeinen Schutz ſich zu vertheidigen. Unrecht iſt, wenn ein Bürger oder Unterthan von einem andern irgend einen Schaden gegen das bürgerliche Recht, oder gegen Befehl der höchſten Gewalt zu leiden genöthigt iſt: Denn Unrecht kann nur im bürgerlichen Stande gedacht werden: Aber es kann auch nicht von den höchſten Gewalten, denen Kraft Rechtens alles erlaubt iſt, irgend eines den Unterthanen zugefügt werden. Deswegen kann es nur bei Privat-Perſonen, die nach dem Rechte gehalten ſind, einander nicht zu beleidigen, Statt finden.

Gerechtigkeit iſt unverrückte Geſinnung, einem jeden zu leiſten, was ihm nach dem bürgerlichen Rechte zuſtehet: Ungerechtigkeit aber heißt, unter dem Scheine des Rechtes einem etwas nehmen, was ihm nach der wahren Auslegung der Geſetze zuſtehet: Beyde werden auch Unpartheilich-

keit und Partheilichkeit genannt, (aequitas, iniquitas) weil die Sachwalter, die aufgestellt sind, Streitigkeiten zu schlichten, verbunden sind, keine Person anzusehen, sondern alle als gleich zu betrachten, und das Recht eines jeden ohne Unterschied gleich zu vertheidigen, nicht den Reichen beneiden, auch nicht den Armen verachten sollen.

Bundsgenossen sind Menschen aus zweyen Staaten, die, um nicht durch das Mißliche eines Krieges in Gefahr zu gerathen, oder auch wegen eines sonstigen anderen Vortheils einen Vertrag unter sich schliessen, einander wechselseitig nicht zu beleidigen, dagegen in dringender Noth einander beizustehen, und dies so, daß jeder Theil seine Verfassung behält. Ein solcher Vertrag wird so lange kräftig seyn, als das, was ihn begründet, nämlich die Rücksicht auf die Gefahr oder den Nutzen zur Hand seyn wird: Es macht nämlich niemand einen Vertrag, ist auch nicht verbunden, das Bedungene zu halten, als in Hoffnung irgend eines Gutes, oder aus Besorgniß eines Uebels: Hebt sich die Grundursache, so hebt sich der Vertrag von selbst, was auch die Erfahrung sattsam beweist: Denn obschon verschiedene Regierungen unter sich einen Vertrag machen, einander nicht zu beleidigen; so suchen sie doch, so viel sie können, zu verhindern, daß nicht ein oder der andere Theil mächtiger werde, und sie halten ihr Wort nicht, wenn sie nicht vorher den Zweck und Nutzen, den beyde bei einem solchen Kontrakte beziehen, genau vor Augen haben; sonst fürchten sie gleich Hinterlist, und nicht mit Unrecht: Denn wer wird sich mit den Worten und Versprechungen dessen, der die höchste Gewalt und das Recht hat, zu thun, was er will, dem die Aufrechterhaltung und der Nutzen seiner Herrschaft das höchste Gesetz seyn muß, zufrieden geben, wer

anders als ein Thor, der das Recht der höchsten Gewalt nicht kennt? Wenn wir ferner auf Frömmigkeit und Religion unser Augenmerk richten, so werden wir überdies wahrnehmen, niemand, der die Staatsverwaltung in Händen hat, könne ohne Frevel sein Versprechen zum Schaden seiner Regierung halten: Denn was er nur versprochen hat, so wie er sieht, daß es zum Schaden seiner Herrschaft ausschlage, das kann er nicht halten, wenn er nicht das seinen Unterthanen gegebene Wort bricht, das ihn doch am meisten bindet, das immer auch Regenten aufs heiligste geloben zu halten. Ferner heißt ein Feind derjenige, der ausserhalb des Staates so lebt, daß er weder als Verbündeter noch als Unterthan die Herrschaft des Staates erkennt: Denn zu einem Staatsfeinde macht uns nicht Haß, sondern das Recht, und eine Bürgerschaft hat gegen denjenigen, der ihre Staatsverfassung auf keine Weise zulässig für Verkehr und Vertrag anerkennt, gleiches Recht, wie gegen denjenigen, der ihr Schaden zugefügt hat. Sie kann ihn, auf was immer für eine Weise es thunlich seyn mag, entweder zur Uebergabe oder zur Verbündung mit ihr mit Recht zwingen.

Das Verbrechen beleidigter Majestät endlich hat nur bei Unterthanen oder Bürgern Statt, die vermög stillschweigenden oder ausdrücklichen Vertrags ihr gesammtes Recht auf die Staatsgemeine übertragen haben; und derjenige Unterthan wird angesehen als schuldig eines solchen Verbrechens, der das Recht der höchsten Gewalt auf irgend eine Weise an sich zu reissen, oder auf einen andern überzutragen sich unterfangen hat. Ich sage, unterfangen hat: Denn wären solche nur nach geschehener That zu verurtheilen, so würde die Gemeine meist zu spät, wenn ein solcher das Recht schon an sich gewonnen, oder auf einen

andern übertragen, mit ihrer Verurtheilung hinterher kommen.

Ich sage ferner schlechthin — wer das Recht der höchsten Gewalt auf irgend eine Weise an sich zu reissen sich unterfängt — ohne daß ich hier einen Unterschied annehme, ob daraus ein Schaden oder ein Zuwachs für das gesammte Gemeinwesen noch so auffallend entsprünge: Denn auf was immer für eine Weise er es sich unterfangen hat, so hat er die Majestät beleidiget, und wird mit Recht verurtheilt. Im Kriege, gestehen alle zu, geschehe dies mit dem besten Recht: Nämlich, wenn einer nicht auf seinem Posten bleibt, sondern ohne Wissen des Feldherrn sich an den Feind macht, wenn er auch die Sache mit guter Ueberlegung, aber seiner, angegriffen und den Feind geschlagen hat; so wird er doch mit Recht zum Tode verurtheilt, weil er den Eid und das Recht des Feldherrn verletzt hat. Daß aber überhaupt alle Bürger immer an ein solches Recht gebunden sind, das sehen nicht alle gleich deutlich ein; doch ist der Grund derselbige: Denn da ein Staat einzig durch den Rathschluß der höchsten Gewalt erhalten und regiert werden muß, und sie einmal den Vertrag eingegangen haben, dieses Recht komme ihr ausschließend zu; So folgt daher: Wer aus eigener Willkühr und ohne Wissen des höchsten Gerichts irgend ein öffentliches Geschäft auszuführen übernommen, der hat, obschon, wie wir gesagt, für den Staat daraus sicher Gewinn erwachsen würde, dennoch das Recht der höchsten Gewalt beleidiget, und die Majestät verletzt und wird mit Recht verurtheilt.

Noch müssen wir, um jeden Stein des Anstoßes aus dem Wege zu räumen, die Frage beantworten, ob das, was wir oben behauptet, nämlich

jeder, der den Gebrauch der Vernunft nicht hat, lebe im Stande der Natur nach den Gesetzen des Sinnentriebs, nicht augenscheinlich dem geoffenbarten göttlichen Gesetze widerspreche? Denn da alle, ohne Unterschied, sie mögen ihre Vernunft gebrauchen können oder nicht, doch gleich gehalten seyn sollten, nach Gottes Befehl ihren Nächsten zu lieben als sich selbst, so können wir daher, ohne Unrecht zu thun, keinen unsrer Nebenmenschen beeinträchtigen, und einzig nach den Gesetzen des Sinnentriebs leben.

Indessen können wir auf diesen Einwurf, wenn wir nur auf den Stand der Natur Acht haben, leicht antworten: Denn dieser ist, der Natur und der Zeit nach, eher denn die Religion: denn niemand weiß von Natur 3), daß er durch irgend ein Band des Gehorsams gegen Gott verpflichtet ist, ja es kann dies auch keiner auf irgend einem Vernunftweg erfahren, sondern nur durch Offenbarung, die durch Zeichen sich bestätiget, wissen. Daher ist niemand vor einer Offenbarung an ein göttliches Recht, das er nicht wissen kann, gebunden. Man hat deßwegen auch den Stand der Natur mit dem Zustand der Religion mitnichten zu verwechseln, sondern jener muß vorstellig gemacht werden ohne Religion, ohne Gesetz, und folglich ohne Sünde und Unrecht, wie wir auch gethan und durch das Ansehen des Apostels Paulus bekräftiget haben.

Ja nicht nur in Beziehung auf die Unwissenheit denken wir uns den natürlichen Stand vor dem geoffenbarten göttlichen Recht, und ohne dasselbe, sondern auch in Beziehung auf die Freiheit, in der alle gebohren werden: Denn wären die Menschen von Natur an das göttliche Recht gebunden, oder wäre das göttliche Recht von Natur

ein Recht, so wäre es überflüssig, daß Gott mit den Menschen einen Vertrag einging, und durch Bund und Eid sie verpflichtete. Es ist daher unbedingt einzuräumen, das göttliche Recht habe damahlen angefangen, als die Menschen durch einen ausdrücklichen Vertrag Gott unumschränkten Gehorsam versprachen: Dadurch begaben sie sich gleichsam ihrer natürlichen Freiheit, und trugen ihr Recht auf Gott über, wie es gezeigtermaßen im bürgerlichen Zustande der Fall ist. Doch davon werde ich im Folgenden weitläufiger handeln. Indessen kann man noch die Einrede machen, die höchsten Gewalten seyen eben sowohl als die Unterthanen an dieses göttliche Recht gebunden, von denen wir doch behaupteten, sie behalten das natürliche Recht und es sey ihnen alles nach Recht erlaubt. Ich behaupte daher, um diese ganze Schwierigkeit wegzuräumen, die nicht so wohl aus dem Verhältnisse des natürlichen Zustandes als des natürlichen Rechtes entspringt: Jeder sey in dem natürlichen Stande verbunden, aus dem Grunde nach dem geoffenbarten Rechte zu leben, als er verbunden ist nach den Aussprüchen der gesunden Vernunft zu leben; nämlich, weil es ihm nützlicher ist und zum Heil nöthig: Wollte er aber nicht, nun so kann er das Gegentheil wagen auf seine Gefahr; So sehr ist er bloß nach seinem eigenen, nicht nach eines andern Gutdünken zu leben gehalten, und darf auch keinen sterblichen Richter noch Rächer, weltlichen oder geistlichen, erkennen! Dieses Recht nun, behaupte ich, hat die höchste Gewalt behalten, sie, die zwar andern Menschen Recht sprechen kann, aber keinen Richter zu erkennen hat, keinen Rächer irgend eines Rechts, ausser sich, es wäre denn ein Prophet, der besonders von Gott gesandt wäre, und durch unbezweifelte Zeichen dieses bekräftigte: Aber auch

dann nicht einmal ist er gezwungen, einen Menschen, sondern Gott selbst als Richter zu erkennen. Und wollte die höchste Gewalt Gott in seinem geoffenbarten Rechte nicht gehorchen, so darf sie das auf ihre Gefahr und ihren Schaden hin, ohne daß irgend ein bürgerliches oder natürliches Recht es könnte verbieten: Denn das bürgerliche Recht hängt ja nur von ihrem Beschluß ab; das natürliche Recht aber hängt ab von den Gesetzen der Natur, die nicht nach der Religion, als die bloß den Nutzen des Menschen bezweckt, sondern nach der Ordnung der ganzen Natur, d. i. nach dem ewigen uns unbekannten Beschlusse Gottes eingerichtet sind. Andere scheinen dieses etwas dunkler gefaßt zu haben, wenn sie annehmen, der Mensch könne zwar gegen den geoffenbarten Willen Gottes sündigen, aber nicht gegen seinen ewigen Beschluß, nach dem er alles zuvor bestimmet. Wenn nun aber jemand fragt: Wie? wenn die höchste Gewalt etwas geböten sollte gegen die Religion und den Gehorsam, den wir Gott nach ausdrücklichem Vertrag versprochen? Hat man da göttlichem oder menschlichem Befehl zu gehorchen? Weil ich aber hievon im Folgenden umständlicher handeln werde, so sage ich hier kürzlich nur so viel: Gott muß man über alles gehorchen, sobald wir eine zuverlässige und unbezweifelte Offenbarung haben: Weil aber die Menschen im Punkte der Religion gewöhnlich am meisten irren, und nach der Verschiedenheit ihrer Köpfe Vieles mit vielerlei Streit, wie die Erfahrung übergenug bezeuget, erdichten, so ist ausser Zweifel: Wenn niemand gehalten wäre, der höchsten Gewalt in denjenigen Dingen zu gehorchen, von denen er glaubt, sie gehören in das Gebiet der Religion, so würde das Recht des Staates von dem noch so verschiedenen Urtheil und der Leidenschaft eines jeden ab-

hängig gemacht werdn: Denn es würde sich niemand durch dasselbige gebunden halten, der die Meynung hätte, es sey gegen seinen Glauben und Aberglauben; und jeder könnte unter diesem Vorwande sich Freiheit auf alles herausnehmen: Ja da auf diese Art das Recht des Staates ganz verletzt wird, so folgt daraus: Der höchsten Gewalt, der allein, sowohl nach göttlichem als natürlichen Recht, obliegt, die Rechte der Herrschaft zu erhalten und zu schützen, komme das höchste Recht zu, über Religion in allen Rechtsfällen zu erkennen, und es seyen alle gehalten, ihren Beschlüssen und Befehlen darüber, nach der ihr geleisteten Huldigung, die Gott allerdings will gehalten wissen, auch zu gehorchen. Und wenn diejenigen, die das höchste Regiment in Händen haben, Heiden sind, so müsse man entweder mit ihnen keinen Vertrag machen, sondern eher als man sein Recht auf sie überträgt, den Beschluß fassen, das Aeußerste über sich ergehen zu lassen, oder, wenn man einen Vertrag mit ihnen gemacht und sein Recht auf sie übertragen hat, da man sich nun eben desselben, so wie des Rechts, seine Religion zu vertheidigen, beraubt; so ist man verbunden, ihnen zu gehorchen, und Treue zu halten, oder man muß sich dazu zwingen lassen, denjenigen ausgenommen, dem Gott durch eine zuverlässige Offenbarung eine besondere Hülfe gegen einen Tyrannen verheissen, oder ihn nahmentlich ausgenommen hat. So sehen wir von so vielen Juden, die zu Babilon waren, nur drey Jünglinge, die an Gottes Hülfe nicht zweifelten, und dem Nebucadnezar nicht gehorchen wollten; die übrigen aber gehorchten ohne Zweifel — Daniel auch noch ausgenommen, den der König selbst angebetet hatte — sie gehorchten, gezwungen durchs Recht, und erwogen vielleicht bei sich, sie seyen nach Gottes Beschluß dem Könige

unter-

unterthan, und dem zufolge besitze auch der König die höchste Herrschaft und behalte sie durch göttliche Direktion. Eleasar hingegen, da noch das Vaterland, so gut es mochte, aufrecht stand, wollte den Seinen ein Beispiel der Standhaftigkeit geben, daß sie durch seine Nachfolge alles eher über sich sollten ergehen lassen, als zugeben, daß ihr Recht und ihre Gewalt an die Griechen käme, und daß sie alles möchten aufbieten, um nicht in die Nothwendigkeit gesetzt zu werden, den Heiden Treue zu schwören; was auch durch die tägliche Erfahrung bestätiget wird: Denn welche unter den Christen die Herrschaft besitzen, tragen, um dieselbe sich besser zu sichern, kein Bedenken, mit den Türken und Heiden ein Bündniß zu treffen, und ihren Unterthanen, die unter diesen sich niederlassen, zu befehlen, keine grössere Freiheit in weltlichem oder geistlichem Verkehr sich herauszunehmen, als sie ausdrücklich bedungen, oder jene Regierung gestattet, wie aus dem Vertrage der Niederländer mit den Japanesern erhellet, wovon wir oben Erwähnung thaten.

Anmerkungen.

(S. adnot. de Murr.)

1) „Kein Mensch werde ehrlich und aufrichtig" (absque dolo.)

Im bürgerlichen Zustande, wo nach allgemeinem Rechte beschlossen wird, was gut und was nicht gut sey, unterscheidet man richtig zwischen guter und böslicher List (dolus.) Aber im natürlichen Zustande, wo jeder sein eigener Richter ist, und das höchste Recht hat, sich selbst Gesetze vorzuschreiben und auszulegen, wie er will, auch wieder, wenn er es sich für nützlicher hält, nach Gefallen zu verwerfen; da ist es fürwahr nicht denkbar, wie jemand mit böslicher List könne handeln.

2) „Da kann jeder, wenn er nur will, frei seyn."

Der Mensch kann in was immer für einem Staate frei seyn: Denn wenigstens kann der Mensch so weit frei

seyn, als er sich von Vernunft leiten läßt. Aber (NB. anders lehrt Hobbes) die Vernunft räth allerdings zum Frieden; dieser kann aber nicht erhalten werden, wenn nicht die gemeinschaftlichen Rechte des Staates ungekränkt bleiben. Deßwegen, je mehr der Mensch durch Vernunft sich leiten läßt, d. i. je mehr er frei ist, desto standhafter wird er die Rechte des Staates erhalten, und die Befehle der höchsten Gewalt, deren Unterthan er ist, vollstrecken.

3) „Denn niemand weiß von Natur.“

Wenn Paulus sagt: die Menschen hätten keine Entschuldigung, so redet er dies menschlicher weise. Denn das 9te Kap. eben desselben Briefs lehrt ausdrücklich, Gott erbarme sich, wessen er will, und verstocke, wen er will, und die Menschen seyen aus keiner Ursache unentschuldbar, als, weil sie in Gottes Macht gerade so sind, wie der Thon in der Macht des Töpfers, der aus einerley Masse Gefäße bildet, eines zur Ehre, das andere zur Unehre. Was aber das göttliche natürliche Gesetz betrifft, dessen höchstes Gebot, wie wir gesagt haben, Gott lieben war, so nannte ich es in demjenigen Sinne ein Gesetz, in dem die Philosophen die allgemeinen Naturregeln, nach denen alles sich ereignet, Gesetze nennen: Denn die Liebe Gottes ist kein Gehorsam, sondern eine Tugend, die dem Menschen, der Gott recht kennet, nothwendig einwohnet; Gehorsam aber bezieht sich auf den Willen des Befehlenden, nicht auf die Nothwendigkeit und Wahrheit einer Sache. Da wir aber die Natur des göttlichen Willens nicht kennen, und dagegen versichert seyn dürfen, was geschieht, geschehe einzig kraft göttlicher Macht; so können wir nur aus der Offenbarung wissen, ob Gott von den Menschen einiger weise als Regent wolle verehret seyn. Man nehme hinzu, daß wir gezeigt, die göttlichen Rechte erscheinen uns als Rechte oder Institute, so lange wir ihre Ursache nicht kennen, sobald wir diese kennen, hören sie plötzlich auf Rechte zu seyn, und wir umfassen sie als ewige Wahrheiten, nicht als Rechte: d. i. der Gehorsam gehet sofort in Liebe über, die aus wahrer Erkenntniß so nothwendig entspringt, als aus der Sonne das Licht. Daher können wir zu Folge der Leitung der Vernunft Gott zwar lieben, aber nicht ihm gehorchen: da wir ja auch weder die göttlichen Rechte, so lange wir ihre Ursache nicht kennen,

als göttliche können annehmen, noch vernunftgemäß uns Gott können denken als einen Regenten, der Rechte setziget.

XVII. Kapitel.

Erweis, daß niemand alles auf die höchste Gewalt übertragen kann, und daß es auch nicht nöthig ist. Weiter über die Staatsverfassung der Ebräer, wie sie zu den Lebzeiten des Mose beschaffen gewesen? Wie nach seinem Tode, ehe das Volk Könige hatte?—Sodann von der Vortrefflichkeit dieser Verfassung; endlich über die Ursachen, warum dieser Staat Gottes zu Grunde gehen muste, und kaum ohne Empörungen bestehen konnte.

Obschon das Resultat der Untersuchung in dem vorigen Kapitel über das Recht, das die höchste Obrigkeit auf alles hat, und so weiter über das natürliche Recht eines jeden, in so ferne es auf eben dieselbe übertragen wird, mit der Erfahrung nicht wenig zusammenstimmt, und die Praxis auch so angelegt werden kann, daß sie jenem Resultate sich mehr und mehr annähert; so wird doch nothwendig immer die Sache in vielen Stücken müssen Theorie bleiben: Denn niemand wird je seine Macht, und folglich auch nicht sein Recht so auf einen andern übertragen können, daß er Mensch zu seyn aufhöre. Es wird auch nie eine solche höchste Gewalt je in der Welt seyn, die alles ausrichten kann, wie sie will.

Vergeblich z. B. würde sie einem Untergebenen befehlen, den zu hassen, dem er Wohlthaten schuldig ist, den zu lieben, der ihn beleidiget hat, durch Beleidigungen sich nicht kränken zu lassen, den Wunsch nicht zu hegen, von Furcht frei zu werden, und tausend dergleichen Dinge, die aus den Gesetzen der menschlichen Natur nothwendig folgen: Auch vermeyne ich, die Erfahrung lehre

dies selbst auf das deutlichste: Denn die Menschen haben auf ihr Recht noch nicht so Verzicht gethan, und ihre Macht auf einen anderen so übertragen, daß sie nicht von denjenigen, in deren Hände ihr Recht und ihre Macht übergegangen sind, sollten gefürchtet werden, und nicht die Regierung oft mehr noch von Seiten der Bürger, obschon diese jetzt ihres Rechts beraubt sind, als von Seiten äusserer Feinde dürfte in Gefahr kommen: In Wahrheit auch, wenn die Menschen ihres natürlichen Rechtes so könnten beraubt werden, daß sie in der Folge nichts anfangen könnten, als mit Willen derjenigen, die das höchste Recht an sich gezogen haben, Dann könnte man in der That, so gewaltsam als man immer nur wollte, frei und frank über dieselben herrschen. Ich glaube aber: dies kann niemand in den Sinn kommen. Es muß daher zugegeben werden, daß jeder immer noch vieles von seinem Rechte sich vorbehält, was eben deßwegen von keinem fremden, sondern ganz eines jeden eigenem Beschlusse abhangen muß: Damit man aber doch richtig einsehen lerne, wie weit sich Recht und Herrschaft erstrecken; so ist zu bemerken: Die Macht der Herrschaft besteht nicht bloß darinn, daß sie die Menschen durch Furcht zwingen kann; sondern überhaupt in allem dem, womit sie bewerkstelligen kann, daß die Menschen ihren Befehlen gehorchen: Denn nicht der Grund, warum man gehorcht, der Gehorsam macht den Unterthanen: Denn auf was immer für eine Weise der Mensch bei sich berathschlagen mag, die Verordnungen der höchsten Macht zu vollziehen, sey es darum, weil er Strafe fürchtet, oder, weil er Nutzen davon hofft, geschehe es aus Vaterlandsliebe, oder welche Neigung ihn sonst zum Gehorsam antreiben mag, so ist diese Ueberlegung doch Werk seines Verstan-

des, und er handelt dann nichts desto weniger nach dem Befehle der höchsten Obrigkeit. Es ist daher nicht daraus, daß der Mensch aus eigener Ueberlegung etwas thut, plötzlich zu schliessen, er thue das vermöge seines, und nicht vermöge des Herrscher-Rechts: Denn da doch so wohl derjenige, den Liebe zu einer Handlung verpflichtet, als der, den Furcht (um ein Uebel zu vermeiden) dazu zwingt, immer aus eigener Wahl und Entschließung handelt; so gäbe es entweder kein Regiment, noch ein Recht auf Unterthanen, oder dasselbe muß sich nothwendig auf alles erstrecken, womit man es immer nur dahin bringen kann, daß sich die Menschen demselben überlassen: Folglich, was je ein Unterthan in Gemäßheit der Verordnungen der höchsten Obrigkeit thut, es geschehe aus Liebe oder Furcht, oder, was häuffiger der Fall ist, aus Liebe und Furcht zumal, oder aus Respekt — einer Leidenschaft, die aus Furcht und Bewunderung zusammengesetzt ist — oder von was immer für einem Grunde bestimmt er es thun mag — kurz, er thut es kraft Herrscher-Rechts, nicht kraft des seinen.

Dies erhellet am deutlichsten daraus, weil der Gehorsam nicht sowohl auf die äußerliche als innerliche Handlung des Gemüthes Beziehung hat, folglich derjenige am meisten unter fremder Herrschaft steht, der dem andern aus reinem lauterem Willen in allen seinen Befehlen Gehorsam zu leisten sich vorsetzt, so daß derjenige die meiste Gewalt und Herrschaft hat, der über die Gemüther seiner Unterthanen herrscht. Wenn diejenigen die meiste Gewalt hätten, die am meisten gefürchtet werden, so hätten die meiste Gewalt die Unterthanen der Tyrannen, da diese von ihren Tyrannen am meisten gefürchtet werden.

Weiter: Obschon man nicht eben so über die Gemüther, wie über die Zungen herrschen kann; so stehen dennoch die höchsten einigermaßen unter der Herrschaft der höchsten Gewalt, die auf vielfache Art es dahin bringen kann, daß ein sehr großer Theil der Menschen, was sie nur will, glaubt, liebt, haßt u. s. w.

Darum, obschon dieses nicht auf direkten Befehl der höchsten Gewalt geschieht, so geschieht es doch oft, wie die Erfahrung sattsam bewährt, vermög Autorität dieser Macht und ihrer Leitung, d. i. vermög ihres Rechts.

Wir können uns deßwegen ohne irgend einen Widerspruch in den Begriffen Leute denken, die einzig und allein kraft Herrscher-Rechtes glauben, lieben, hassen, verachten, und durchaus in allen ihren Leidenschaften von hieraus angetrieben werden.

Obschon wir nun auf diese Art das Recht und die Macht der Regierung in einem ziemlich weiten Sinne nehmen, so wird doch nie der Fall eintreten, daß eine so groß sey, daß ihre Innhaber die Macht auf alles, was sie wollten, unumschränkt haben sollten, was ich bereits hinlänglich erwiesen zu haben glaube.

Nun aber geht meine Absicht nicht dahin, wie ich auch schon erkläret, zu zeigen, wie eine Regierungsform so eingerichtet werden könne, daß sie dessen ungeachtet immer in Sicherheit möge erhalten werden. Indessen um auf das zu kommen, was ich mir vorgesetzt, so will ich hier heraus heben, was göttliche Offenbarung für diesen Zweck ehmals Mose gelehrt hat; und sonach wollen wir auf die Geschichte und die Schicksale der Ebräer unser Augenmerk richten, woraus wir am Ende ersehen werden, was den Unterthanen vorzüglich für grössere Sicherheit und Aufnahme des Reichs von den

höchsten Gewalten einzuräumen sey. Daß die Erhaltung des Reichs vorzüglich abhange von der Treue der Unterthanen und ihrer Wackerheit und Beharrlichkeit in Vollziehung obrigkeitlicher Befehle, lehren Vernunft und Erfahrung aufs deutlichste. Wie aber jene geleitet werden müssen, Treue und Rechtschaffenheit standhaft zu behaupten, das ist nicht eben so leicht einzusehen: Denn alle, sowohl Regierende als Regierte, sind eben Menschen, die von der Arbeit hinweg gleich wieder aufs Wohlleben gestellt sind.

Ja wer nur einmal die unendlich wandelbare Köpfe der Menge hat kennen lernen, muß beinahe daran verzweifeln: Denn nicht von Vernunft, von Leidenschaften wird sie beherrscht, tollköpfigt auf alles los, und läßt am leichtesten sich entweder durch Geitz oder Ueppigkeit verderben. Ein jeder glaubt, alles allein zu wissen, und will alles nach seinem Kopfe meistern, und schätzt nur soferne etwas für billig oder unbillig, für recht oder unrecht, als er es sich nützlich oder schädlich glaubt. Aus Stolz verachtet er seinesgleichen, und will sich nicht von ihnen leiten lassen; aus Neid gegen grösseren Ruhm, grösseres Glück, das ja doch nie gleiche Straße hält, wünscht er andern Böses und freuet sich, wo es ihnen widerfährt. Und es ist nicht von nöthen, alles hier aufzuzählen, da jedermann bekannt ist, zu welch' groben Vergehungen Eckel am Gegenwärtigen und Sucht nach dem Neuen, wohin toller Zorn, wohin Verachtung der Armuth häufig die Menschen verlocket, und wie sehr ihnen das alles Kopf und Herz beschäftiget und umtreibt. Diesem allem nun zuvor zu kommen, die Regierungsverfassung so zu gestalten, daß sie von allen Seiten gegen Trug und Ränke gedeckt ist, ja alles so anzuordnen, daß alle auch noch so verschiedene Köpfe

das öffentliche Recht ihrem besondern Vortheile vorziehen, das gilt Müh' und gilt Schweiß.

Zwar hat man, durch die Noth gedrungen, allerlei Mittel zu ersinnen gesucht; aber nie hat man es doch so weit gebracht, daß die Regierung nicht mehr von wegen der Bürger als der äußeren Feinde hätte in Gefahr seyn, und ihre Machthaber nicht mehr jene denn diese hätten fürchten sollen.

Zeuge davon ist der römische Staat, unüberwindbar allen seinen Feinden, so oft überwunden von seinen eigenen Bürgern, ja aufs elendeste oft von diesen erdrückt, und das vorzüglich im Bürgerkriege Vespasians gegen Vitellius. Man darf nur den Tacitus darüber im Anfange des vierten Buchs seiner Geschichte vergleichen, wo er die allererbärmlichste Schilderung von Rom macht.*)

*) Nach der Ermordung des Vitellius hat mehr der Krieg aufgehört, als der Friede begonnen. Bewafnet verfolgten in der Stadt mit unversöhnlichem Groll die Sieger die Besiegten; die Straßen waren voll Leichen, die Plätze, die Tempel voll des Blutes der hin und wieder, wie es sich traf, Niedergewürgten: Bald darauf, so wie die Zügellosigkeit wächst, spähen sie die Versteckten aus, und schleppen sie ans Licht. Läßt sich einer erblicken, ausgezeichnet durch Jugend, Gestalt und Ansehn — er wird erschlagen, Soldat oder Bürger — es gilt kein Unterschied. Dieselbe Wuth, die bei dem noch frischen Hasse mit Blut sich begnügte, schlug in der Folge um in Geitz. Geheimes, Verschlossenes, nichts wurde auch nur aufs geringste geehrt: Vitellianer, gab man vor, könnten darinn verborgen seyn. Dies war der erste Anlaß zum Häuser-Erbrechen, und, widersetzte man sich, zu Mord. Auch die ärmsten aus dem Pöbel blieben nicht verschont. Die niederträchtigsten unter dem Sklavengesinde verrathen von freien Stücken ihre reichen Herrn, andre wurden von ihren Freunden angezeigt. — Ueberall Wehklagen und Todesgeschrei, und ein Zustand wie einer eroberten Stadt, so daß man die zuvor ver-

Alexander, wie Kurtius am Schluſſe ſeines 7ten Buches ſagt, ehrete aufrichtiger Verdienſt und Ruhm am Feinde, als an einem ſeiner Unterthanen; Er glaubte nämlich, ſeine Macht und Größe könnten leicht von den Seinigen geſtürzt werden. Ja, indem er vor ſeinem Verhängniſſe zittert, bittet er ſeine Freunde folgendergeſtalt: Nur vor einheimiſcher Meuterey und den Nachſtellungen meiner eigenen Unterthanen ſtellet mich ſicher! Kriegs- und Schlachtengefahr will ich unerſchrocken beſtehen. Philippus war mehr ſicher in der Schlacht als im Schauſpielhauſe: Dem Arme der Feinde entrann er oft, der Seinen Macht vermochte ers nicht. Auch, wenn ihr andrer Könige letzte Schickſale wollet erwägen, ſo werdet ihr mehrere zählen können, die von den Ihrigen als von dem Feinde wurden ermordet. (Kurt. 9. B. §. 6.) Darum haben auch Könige ehmals, die ſich der Kronen ermächtigten, ihr Volk, um ſich ſicher zu ſtellen, zu überreden geſucht, ſie ſtammten von den unſterblichen Göttern ab; nämlich weil ſie glaubten, wenn nur die Unterthanen und alles um ſie her ſie nicht wie ihres gleichen betrachteten, ſondern ſie für Götter hielten, ſo würden jene ſich gerne von ihnen beherrſchen laſſen und leicht ſich ihnen preisgeben.

So überredete Auguſtus die Römer, er ſtamme von Aeneas ab, der als ein Sohn der Venus und unter die Götter ſelbſt aufgenommen verehrt wurde. Er verordnete, daß man ihn auch in Tempeln im

haßte Ungebundenheit der Othonianiſchen und Vitellianiſchen Truppen jetzt zurückwünſchte! Die Partheiführer, ſo weidlich ſie den Flammen des Bürgerkriegs konnten nachſchüren, ſo wenig geſchickt waren ſie, den Sieg zu mäßigen: Zu Rotten und Spaltungen nämlich hat auch der Schlechteſte Geſchick vollauf; Fried' und Ruhe fordern edles Talent. Tac. hiſt. 4, 1.

Bilde aufstellen, und durch besondere und allgemeine Priester solche Götter-Bildnisse öffentlich sollte verehren lassen. (Tac. Annal. I. 10.*) Alexander ließ sich Jupiters Sohn nennen, und er scheint das aus Plan mit gutem Bedacht, nicht bloß aus eitlem Stolze gethan zu haben, wie seine Antwort auf den heftigen Ausfall des Hermolaus gegen ihn bezeugt. „Das, sagte er, war beinahe belachenswerth, daß Hermolaus von mir verlangte, ich sollte den Jupiter verläugnen, dessen Orakel mich d. ch als seinen Sohn anerkennt. Habe ich denn auch die Aussprüche der Götter in meiner Gewalt? Der Gott selber truges mir an, den Nahmen seines Sohns zu führen. Ja, für meine Unternehmungen war dieß nicht ohne Nutzen. Wollte der Himmel, auch die Indier hielten mich für einen Gott! Denn Meynung entscheidet die Schlachten, und schon oft muste Wahnglaube die Stelle der Wahrheit vertreten.“ (Kurt. 8. B. §. 8.) Er gab zugleich auch die Ursache an, warum er diese Maske gebrauchte. Eben so verfuhr auch Kleon in seiner Rede, worinn er es darauf anlegte, die Macedonier dahin zu bringen, sich zu dieser Schmeichelei gegen den König zu erniedrigen. Nachdem er das mannichfaltige Lob des Alexanders und seine Verdienste mit vieler Bewunderung hergezählt, und so der Täuschung einen Anstrich des Wahren gegeben hatte, so geht er zum Nutzen der Sache folgendergestalt über.

*) Cum se templis et effigie numinum, per flamines & sacerdotes coli vellet — sind die eigentlichen Worte des Tacitus, die jedoch wie bekannt ist, eine mildere und wahrscheinlichere Erklärung zulassen, als unser Verf. ihnen leiht. Vergl. Ernest. Ausg. und die dortigen Anm. S. 26, 27.

„Die Perser" sagt er „verehrten nicht bloß aus frommem Sinn, sondern mit klugem Bedacht ihre Könige als Götter: denn die Majestät schirme das öffentliche Wohl" und endlich schließt er, er selbst werde, sobald der König an der Tafel erscheine, sich vor ihm niederwerfen. Es sey Pflicht für alle andere das zu thun, vorzüglich für die Verständigen. (B. 8. §. 5.)

Aber die Macedonier waren doch klüger, und die Menschen lassen sich auch nicht, wenn sie nicht ganz Barbaren sind, so ins Angesicht hinein betrügen, und aus Unterthanen zu nichtswürdigen heillosen Sklaven machen. Andere indeß liessen sich freilich leichter überreden, die Majestät sey etwas Heiliges, und werde von Gott, nicht durch Stimmen und Uebereinkommniß der Menschen festgesetzt, ja sie werde durch eine besondere Vorsehung und göttliche Hülfe erhalten und vertheidiget: Und so haben auf gleiche Weise die Monarchen zur Erhaltung der Sicherheit ihres Reiches manche andere Dinge ersonnen, die ich hier alle übergehe, um auf meinen Zweck zu kommen. Nur dieses, wie ich bereits gesagt, will ich noch betrachten, was die göttliche Offenbarung einst Mose für diese Absicht belehrt hat.

Schon oben im 5ten Kap. führte ich an: Nachdem die Ebräer aus Aegypten ausgezogen, seyen sie an keines anderen Landes Rechte weiter gebunden gewesen, sondern sie hätten jetzt ganz freie Hand gehabt, nach Willkühr neue Gesetze und Rechte zu verfassen, und, welche Länder sie wollten, einzunehmen: Denn nachdem sie einmal von der unerträglichen Unterdrückung der Aegyptier befreyt, und keinen Menschen durch irgend einen Ver-

trag mehr pflichtig waren, so erlangten sie wieder ihr natürliches Recht auf alles, was sie nur vermochten, und jeder konnte aufs neue völlig mit sich zu Rathe gehen, ob er dasselbe behalten, oder es abtreten, und auf einen andern übertragen wollte. Sie beschlossen demnach, in diesen natürlichen Zustand versetzt, auf Anrathen des Mose, dem sie alle am meisten vertrauten, ihr Recht auf keinen Menschen mehr, sondern einzig auf Gott zu übertragen, und, ohne lange Zögerung, versprachen sie alle einmüthig und einstimmig, Gott in allen seinen Befehlen unumschränkt zu gehorchen, und kein anderes Recht zu erkennen, als was er nach prophetischer Offenbarung als Recht würde aufstellen. Dieser Verspruch oder diese Rechts-Uebertragung auf Gott geschah auf die nämliche Weise, wie sie, nach unsrer oben erklärten Vorstellung in einer allgemeinen Gesellschaft geschieht, wenn Menschen ihr natürliches Recht abzutreten sich entschliessen: Denn ausdrücklich begaben sie sich ihres natürlichen Rechtes vermög eines Bundes und Eides (2. B. Mos. 24, 7.) und trugen dasselbe auf Gott frei über, mitnichten gezwungen durch Gewalt, oder durch Dräuungen geschröckt.

Ferner, damit der Bund seine volle Kraft und Wirksamkeit hätte, und ohne alle Gefährde könnte eingegangen werden, so ließ sich Gott auf keinen eher mit ihnen ein, bevor sie nicht seine wunderbare Macht hatten erfahren, durch welche allein sie waren gerettet worden, durch welche allein sie auch für die Folgezeit konnten gerettet werden. (2. Mos. 19, 4 — 5.) Denn eben dadurch, daß sie glaubten, sie könnten allein durch die Macht Gottes erhalten werden, trugen sie ihr gesammtes natürliches Vermögen, sich selbst zu erhalten, das sie vorher vielleicht aus sich selber zu haben mochten geglaubt

haben, und sonach auch ihr Recht, über auf Gott. Demnach besaß Gott allein die Herrschaft über die Ebräer, und dieses Regiment wurde sogar allein, kraft des Vertrages, mit Recht ein Reich Gottes, und Gott mit Recht ein König der Ebräer genannt; Folglich auch die Feinde dieses Regiments Feinde Gottes, und Bürger, die es an sich reissen wollten, Majestätsverbrecher; auch die Rechte des Regiments hiessen Rechte und Befehle Gottes. Es waren daher auch in diesem Staate bürgerliches Recht und Religion, die, wie wir gezeigt haben, einzig in Gehorsam gegen Gott besteht, eines und eben dasselbe. Nämlich die Dogmen der Religion waren nicht Urkunden, sondern Rechte und Befehle, Frömmigkeit galt für Gerechtigkeit, Gottlosigkeit für Verbrechen und Ungerechtigkeit; der Religions-Brüchige hörte auf Staatsbürger zu seyn, und galt schon darum allein für einen Feind des Vaterlandes. Wer für die Religion starb, wurde angesehen, als stürbe er für das Vaterland, und durchaus war zwischen der Religion und dem Bürgerrechte kein Unterschied. Auch konnte um dieser Ursache willen dies Regiment Theokratie heissen, da die Bürger in demselben an kein Recht als an das von Gott geoffenbarte gebunden waren. Indessen aber freilich bestand dieses alles mehr in der Meynung, denn der That: Denn die Ebräer behielten in Wahrheit das Herrscher-Recht unumschränkt, wie sogleich aus dem Folgenden erhellen wird, da wir jetzt von der Art und Weise, wie dieses Regiment verwaltet wurde, werden zu reden haben.

Da die Ebräer ihr Recht auf keinen andern übertrugen, sondern alle ganz wie in einer Demokratie ihres Rechtes sich begaben, und einstimmig riefen: „Was Gott reden wird, wollen wir thun" so folgt daraus, daß von diesem Vertrag an, alle

trag mehr pflichtig waren, so erlangten sie wieder ihr natürliches Recht auf alles, was sie nur vermochten, und jeder konnte aufs neue völlig mit sich zu Rathe gehen, ob er dasselbe behalten, oder es abtreten, und auf einen andern übertragen wollte. Sie beschlossen demnach, in diesen natürlichen Zustand versetzt, auf Anrathen des Mose, dem sie alle am meisten vertrauten, ihr Recht auf keinen Menschen mehr, sondern einzig auf Gott zu übertragen, und, ohne lange Zögerung, versprachen sie alle einmüthig und einstimmig, Gott in allen seinen Befehlen unumschränkt zu gehorchen, und kein anderes Recht zu erkennen, als was er nach prophetischer Offenbarung als Recht würde aufstellen. Dieser Verspruch oder diese Rechts-Uebertragung auf Gott geschah auf die nämliche Weise, wie sie, nach unsrer oben erklärten Vorstellung in einer allgemeinen Gesellschaft geschieht, wenn Menschen ihr natürliches Recht abzutreten sich entschliessen: Denn ausdrücklich begaben sie sich ihres natürlichen Rechtes vermög eines Bundes und Eides (2. B. Mos. 24, 7.) und trugen dasselbe auf Gott frei über, mitnichten gezwungen durch Gewalt, oder durch Dräuungen geschröckt.

Ferner, damit der Bund seine volle Kraft und Wirksamkeit hätte, und ohne alle Gefährde könnte eingegangen werden, so ließ sich Gott auf keinen eher mit ihnen ein, bevor sie nicht seine wunderbare Macht hatten erfahren, durch welche allein sie waren gerettet worden, durch welche allein sie auch für die Folgezeit konnten gerettet werden. (2. Mos. 19, 4 — 5.) Denn eben dadurch, daß sie glaubten, sie könnten allein durch die Macht Gottes erhalten werden, trugen sie ihr gesammtes natürliches Vermögen, sich selbst zu erhalten, das sie vorher vielleicht aus sich selber zu haben mochten geglaubt

Ebräern Stellvertreter Gottes und Gewalthaber der höchsten Majestät war, da er allein das Recht hatte, Gott zu fragen, und dem Volke die Antworten Gottes zu ertheilen, und es zu ihrer Vollstreckung zu zwingen: Er allein, sage ich; Denn, wenn jemand bei Lebzeiten des Mose im Nahmen Gottes etwas verkündigen wollte, so war er, wenn er schon auch ein ächter Prophet war, dennoch der beleidigten Majestät schuldig, und galt für einen, der sich des höchsten Rechts zu ermächtigen suchte. (s. 4 Mos. 11, 28.) Und hier ist zu bemerken, daß, obschon das Volk Mosen erwählt, es dennoch mit Recht keinen Nachfolger an Moses Stelle erwählen konnte: Denn so wie die Israeliten ihr Recht, Gott zu befragen, auf Mose übertragen, und unbedingt versprochen hatten, ihn an die Stelle des göttlichen Orakels anzunehmen, so verloren sie durchaus ihr Recht, und musten den Nachfolger, den Mose erwählen würde, als von Gott erwählt annehmen. Hätte er nun einen solchen erwählt, der, wie er selbst, die ganze Staatsverwaltung besessen hätte, nämlich das Recht, einzig und allein Gott in der Stiftshütte um Rath zu fragen, und folglich die Vollmacht, Gesetze zu geben und abzuschaffen, über Krieg und Frieden zu beschliessen, Gesandte auszusenden, Richter aufzustellen, einen Nachfolger zu erwählen, kurz alle Verrichtungen unumschränkter höchster Gewalt zu versehen; so wäre die Regierungsform ganz monarchisch gewesen, und es fände kein anderer Unterschied statt, als daß insgemein ein monarchischer Staat kraft eines auch der Monarchie selber verborgenen Beschlusses Gottes, der Staat der Ebräer aber von einem nur dem Monarchen geoffenbarten Beschlusse Gottes auf bestimmte Art regiert würde, oder hätte regiert werden müssen. Und dieser Unterschied ver

mindert die Herrschaft des Monarchen und sein Recht über alle nicht, sondern vermehrt es vielmehr. Uebrigens, was das Volk eines jeden Staates betrifft, so ist jedes gleich unterthan, und unkundig des göttlichen Beschlusses: Denn beyde hangen vom Ausspruche des Monarchen ab, und vernehmen, was recht oder nicht recht sey, einzig von ihm; Auch ist das Volk darum, daß es glaubt, der Monarch gebiete ihm nichts, als auf göttlichen ihm geoffenbarten Beschluß, diesem nicht weniger, sondern im Gegentheil in der That mehr unterworfen. Mose aber wählte keinen solchen Nachfolger, sondern hinterließ seinen Nachfolgern die Staatsverwaltung nach solcher Einrichtung, daß das Regiment weder ein Volksregiment noch ein monarchisches, sondern ein theokratisches konnte genannt werden: Denn das Recht Gesetze auszulegen, und die Antworten Gottes kund zu machen, war bei Einem, (dem Hohenpriester) und das Recht und die Vollmacht der Regierung nach den schon erklärten Gesetzen und den kund gemachten Antworten zu verwalten, war bei einem andern. — S. hierüber 4. Mos. 27, 21.

Damit man dieses nun besser könne verstehen, so will ich der Ordnung nach die ganze Einrichtung der Staatsverwaltung darlegen.

Zuförderst wurde das Volk befehligt, ein Haus zu bauen, das gleichsam die Hofstatt Gottes, d. i. die Hofstatt jener höchsten Reichsmajestät wäre; Und dieses sollte nicht auf Kosten eines Einzelnen, sondern auf Kosten des ganzen Volkes erbauet werden, damit alle ein Recht hätten an das Haus, wo man Gott sollte fragen: Zu Hofleuten und Verwesern dieses königlichen Pallastes wurden die Leviten, zum Obersten unter denselben, und gleichsam zum Zweiten nach Gott, dem Könige, wurde

Aaron,

Aaron, der Bruder des Moſe, erwählt, deſſen Stelle rechtskräftig auf ſeine Söhne kam. Dieſer nun, als der nächſte nach Gott, war der oberſte Ausleger der göttlichen Geſetze, der dem Volke die Antworten des göttlichen Orakels ertheilte, und für das Volk zu Gott betete. Hätte er neben dieſem auch das Recht gehabt, dieſe als Befehle vorzuſchreiben, ſo hätte ihm nichts zum unumſchränkten Monarchen gefehlt; aber dieß Recht hatte er nicht, und durchweg war der ganze Stamm Levi an der Staatsgemeinſchaft ſo verkürzt, daß er nicht einmal mit den übrigen Stämmen einen rechtlichen Beſitztheil hatte, von dem er wenigſtens hätte leben können; ſondern es war die Einrichtung getroffen, daß er vom Volke leben mußte, indeß ſo, daß der gemeine Pöbel ihn, als den allein Gott geweiheten Stamm, immer in den höchſten Ehren hielt. Sonach, als aus den übrigen zwölf Stämmen ein Kriegsſtand gebildet war, bekamen ſie Befehl, in die Lande der Kananiter einzufallen, dieſes Reich in zwölf Theile zu theilen, und durch Looſung zu vertheilen. Für dieſes Geſchäft wurden zwölf Vorſteher erwählt, aus jedem Stamm einer, die mit Joſua und dem Hoheprieſter Eleaſar das Recht erhielten, das Land in zwölf gleiche Theile zu theilen, und durch Looſung zu vertheilen: Zum höchſten Kriegsbefehlshaber wurde Joſua erwählt, der allein bei ungewöhnlichen Vorfällen das Recht hatte, Gott zu befragen, aber nicht wie Moſe allein im Zelte Gottes, ſondern durch den Hoheprieſter, dem allein die Antworten Gottes ertheilt wurden; ſodann hatte er das Recht, die durch den Prieſter mitgetheilten Befehle Gottes zu ſetzigen und das Volk zu nöthigen, ſie zu thun, Mittel und Wege zu erſinnen und anzuwenden, daß ſie gethan wurden, aus dem Kriegsſtande ſo viel und

Zeiten Statt, wo ſie alle noch nirgends feſten Fuß gefaßt hatten, und alles unter ihnen gemeinſchaftlichen Rechtes war: Nachdem aber alle Stämme die vermög Kriegsrechts an ſich geriſſenen Lande, und auch die, ſo ſie noch weiter an ſich zu reißen waren befehligt, jetzt unter ſich theilten, als nicht mehr alles allgemein war; ſo hörte eben dadurch die Urſache eines gemeinſchaftlichen Feldherrn auf, da von dieſer Theilung an die verſchiedenen Stämme nicht ſowohl als mitverbürgerte, denn als mitverbündete mußten angeſehen werden. Zwar in Beziehung auf Gott und die Religion mußten ſie für mitverbürgerte gehalten werden; hingegen in Beziehung auf das Recht, das ein Stamm gegen den andern hatte, nur für mitverbündete; faſt auf ebendieſelbige Art (wenn man vom gemeinſchaftlichen Tempel abſieht) als die Hochmögenden mitverbündete Stände der Niederländer: Denn die Theilung einer gemeinſchaftlichen Sache in Theile iſt nichts anders, als daß jeder jetzt ſeinen Theil allein beſitzt, und die übrigen des Rechtes, das ſie auf dieſen Theil hatten, ſich begeben. Um dieſer Urſache willen erwählte Moſe Häupter der Stämme, damit jeder nach vertheiltem Reich ſeinen Theil konnte beſorgen, und die Geſchäfte darin verwalten, d. i. Gott um die Angelegenheiten ſeines Stammes um Rath fragen, ſeine Kriegsmannſchaft unter Befehl halten, Städte bauen und befeſtigen, Richter in jeder Stadt aufſtellen, den Feind ſeines beſonderen Reichskantons angreifſen, und kurz durchaus alles, was zum Krieg und Frieden gehört, verwalten. Auch war jeder Stamm keinen Richter zu erkennen gehalten, denn Gott, oder wen Gott ausdrücklich als Propheten würde ſenden. Sonſt, wenn etwa einer von Gott würde abtrünnig werden, ſollten die übrigen Stämme ihn

nicht mehr für einen Unterthanen, sondern für einen Feind erklären, der dem geschlossenen Vertrag wäre treubrüchig geworden, und mit Krieg ihn überfallen. Davon haben wir Beispiele in der Schrift: Denn nach dem Tode des Josua rathfragten die Kinder Israel, nicht ein oberster neuer Feldherr, Gott, wer unter ihnen den Krieg führen sollte wider die Kananiter: Als sie vernahmen, daß der Stamm Juda vor allen zuerst ausziehen sollte gegen seinen Feind, da schloß dieser allein mit Simeon ein Bündniß, sie wollten zusammenhalten und gemeinschaftlich mit einander ihre Feinde bekriegen: In diesem Bunde waren die übrigen Städte nicht begriffen; (s. Buch d. Richter 1, 1 — 3 *) Sondern, wie im vorhergehenden Kapitel erzählt wird, jeder führte Krieg besonders gegen seinen Feind, und unterwirft sich, wen er will, obschon es befohlen war, keines Feindes, unter irgend einer Bedingung, irgend einem Vertrag, zu schonen, sondern alle auszurotten: Wegen dieses Vergehens werden sie zwar getadelt, aber von niemand zur Rechenschaft gezogen. Auch fingen sie nicht deswegen an, Kriege gegen einander zu führen, und der eine in des andern Händel sich zu mischen: Im Gegentheil, die Benjaminiten, die die übrigen beleidigt und das Band des Friedens dergestalt hatten zerrissen, daß keiner von den Bundsverwandten sicher bey ihnen der Gastfreundschaft konnte genießen, fallen sie feindlich an, und, nach dreymaligem Treffen endlich Sieger **), würgen sie, nach

*) Da sprach Juda zu seinem Bruder Simeon: Zeuch mit mir hinauf in meinem Loos, und laß uns wider die Kananiter streiten, so will ich mit dir ziehen in deinem Loos. Also zog Simeon mit ihm.

**) B. d. Richt. Kap. 20.

dem Kriegsrecht, alle, Schuldige und Unschuldige, gleich nieder, was sie hernach mit spät er Reue bejammerten.

Durch diese Beispiele wird das, was wir von dem Recht eines jeden Stammes so eben gesagt haben, ganz bestätigt. Vielleicht aber wird jemand fragen, wer wohl den Nachfolger des Oberhaupts in einem jeden Stamm wählte? Darüber aber kann ich nichts Zuverlässiges aus der Schrift schliessen: So viel vermuthe ich indeß: Da jeder Stamm in Familien getheilt war, deren Häupter aus den Aeltesten der Familien erwählt waren, so trat aus diesen der Aelteste nach dem Rechte in die Stelle des Oberhauptes ein: Denn aus den Aeltesten erwählte sich Mose siebenzig als Gehülfen, die mit ihm den höchsten Rath der Gemeine bildeten: Diese führten nach dem Tode des Josua die Reichsverwaltung, und werden Aelteste in der Schrift genannt. Auch ist, wie alle wissen werden, bei den Ebräern nichts gewöhnlicher, als mit dem Wort „Aelteste" Richter zu verstehen. Indeß für unsern Zweck liegt wenig daran, dieß mit Zuverlässigkeit zu wissen: Genug ists, so viel zu wissen, was ich auch dargethan, daß niemand nach dem Tode des Mose alle Verrichtungen des obersten Regenten besaß: Denn da alles nicht von dem Beschluß eines einzelnen Mannes, noch Einer Volksversammlung allein, noch des Volkes abhing, sondern einiges von Einem Stamm, anderes von den andern, so daß beider Recht gleich blieb, verwaltet wurde, so folgt aufs allerdeutlichste, daß vom Tode des Mose an die Verfassung weder monarchisch, noch aristokratisch, noch demokratisch, sondern, wie gesagt, theokratisch gewesen.

1) Weil die Hofstatt des Reichs das Gotteshaus war, und schon darum, wie schon gesagt worden, waren alle Stämme zusammenverbürgert.

2) weil alle Bürger Gott dem obersten Richter muſten Treue geloben, dem ſie allein in allem unbedingten Gehorſam verheißen hatten: Endlich auch weil der höchſte Befehlshaber über alle, wenn ſie einen nöthig hatten, von niemand als von Gott allein erwählt wurde. Dieß ſagt Moſe dem Volk im Namen Gottes ausdrücklich voraus (5 Moſ. 19, 15.). Und in der That bezeugen es die Erwählung Gideons, Simſons und Samuels: Es iſt daher nicht zu zweifeln, daß auch die andern frommen Heerführer eben ſo gewählt worden, obſchon dieſes aus ihrer Geſchichte nicht erhellt.

Dieß feſtgeſetzt, iſt es nun Zeit zu ſehen, was für Einfluß dieſe Art der Staatsverfaſſung auf die Lenkung der Gemüther hatte, ſowohl bei denen, die herrſchten, als die beherrſcht wurden; wie ſie dieſe vor Aufruhr, jene vor Tyranney konnte bewahren.

Es iſt bekannt: Was die Verweſer oder die Machthaber der Regierung nur immer Laſterhaftes thun, das ſuchen ſie immer mit einem Schein Rechtens zu umſchleyern, und dem Volke weiß zu machen, es ſey in ehrlichen Abſichten gethan: Und ſie erhalten das auch leicht, da die ganze Auslegung des Rechts von ihnen allein abhangt: Denn es iſt kein Zweifel, daß ſie eben dadurch eine ſehr große Freyheit, alles zu thun, was ſie nur wollen, und ihnen ihre Neigung räth, an ſich reißen, daß ihnen im Gegentheil eine große Freyheit genommen wird, wenn das Recht, die Geſetze auszulegen, in den Händen eines andern iſt, und wenn zugleich die wahre Auslegung derſelben allen ſo klar vor Augen liegt, daß niemand daran zweifeln kann.

Hieraus erhellt: Ein großer Anlaß, Unfug und Laſter zu begehen, wurde den Oberhäuptern bei den Ebräern dadurch benommen, daß alles Recht, die

Gesetze auszulegen, in die Hände der Leviten niedergelegt war, (5 Mos. 21, 5. *) der Leviten, die am Staat und der Regierung des Staats keinen Antheil mit den übrigen hatten, deren ganzes Glück, deren Ehre einzig von der wahren Auslegung der Gesetze abhing: Ferner auch dadurch, daß das ganze Volk alle sieben Jahre sich an einem gewissen Orte versammeln muste, wo es vom Priester in den Gesetzen unterrichtet wurde, daneben auch, daß jeder für sich immerwährend und mit der gröſten Aufmerksamkeit das Gesetzbuch zu lesen und wieder zu lesen den Befehl hatte (5. Mos. 31, 9. fgg. und 5. Mos. 6, 7.)

Wollten daher die Oberhäupter in groſsen Ehren vom Volke gehalten werden, so hatten sie vorzüglich nur schon um ihrer selbst willen dahin zu sehen, alles nach den verordneten und allen wohl bekannten Gesetzen zu verwalten; denn nur so konnten sie als Diener der göttlichen Oberherrschaft und Stellvertreter Gottes von jenem geachtet seyn; widrigenfalls musten sie des gröſten Hasses ihrer Unterthanen, und das ist eben der theologische, gewärtig seyn, ohne ihm leicht entrinnen zu können.

Für diesen Behuf, die ausschweifenden Anmaſsungen der Oberhäupter in Schranken zu halten, wirkte noch ein andererer sehr wichtiger Umstand mit, ich meyne, folgender; daß der Kriegsstand aus allen Bürgern (keinen vom zwanzigsten bis sechszigsten Jahre ausgenommen) gebildet ward, und daß die Oberhäupter keinen auswärtigen Kriegsmann um Sold dingen durften. Dieser Umstand, behaupte ich, war von sehr wichtigem Belang; denn

*) Nach ihrem (der Leviten) Munde sollen alle Sachen und Schäden gehandelt werden. Vergl. auch 5 Mos. 17, 8. 9.

es iſt ſicher, daß Fürſten allein ſchon durch ein beſoldetes Militär ein Volk unterdrücken können. Auch weiß man, daß ſie nichts ſo ſehr fürchten, als den Freiſinn ſolcher Krieger die ihre Landesgenoſſen ſind, durch deren Tapferkeit, Anſtrengung und nicht geringe Aufopferung von Blut ſie den freien Beſitz ihrer Herrſchaft und ihren Ruhm ſich errangen.

Daher ſchalt Alexander, als er zum zweiten Mal mit Darius ſich ſchlagen ſollte, und Parmenion ihm einen Rath gab, der ihm nicht gefiel, nicht den (Macedonier) Parmenion, der ihm den Rath hatte gegeben, ſondern den Polyperchon, der gleicher Meynung war: Denn, wie Kurtius ſagt 4 B. 3, 13. er wagte es nicht den Parmenion, den er erſt kurz heftiger angelaſſen hatte, als ihm ſelbſt lieb war, abermals zu ſchelten; auch vermochte er die Freimüthigkeit der Macedonier, die er, wie wir ſchon erwähnten, am meiſten fürchtete, nicht eher zu erdrücken, bis er aus dem Mittel der Kriegsgefangenen, die er hatte, die Zahl ſeiner Kriegsmänner weit über die der Macedonier hatte verſtärkt: Dann erſt konnte er ſich ganz ſeinem unmäßigen, durch den Freiſinn ſeiner Macedonier lange zurückgehaltenen Uebermuth hingeben.

Wenn daher ein ſolcher Freiſinn von Kriegern, die unſre Landesgenoſſen ſind, die Häupter des weltlichen Regiments ſchon in Schranken hält, die gewöhnlich gern alle Ehre des Sieges ſich anmaßen, ſo muſte er noch weit mehr die Häupter der Ebräer in Schranken halten, deren Kriegsleute nicht für des Fürſten, ſondern für Gottes Ehre fochten, und bloß nach erhaltener Gottes-Antwort ſich in den Streit wagten.

Hierzu kam noch, daß alle Häupter der Ebräer einzig durch das Band der Religion unter einander verknüpft waren: Wäre daher einer von denſelben abgefallen, und hätte das göttliche Recht, das jeder

ſo konnten ſie vor nichts einen gröſſern Abſcheu haben, als vor der Huldigung an einen Fremden und der Unterwürfigkeit unter ihn. Es konnte auch keine gröſſere, keine fluchwürdigere Schande unter ihnen gedacht werden, als Verrath des Vaterlands, d. i. des Reichs Gottes, den ſie anbeteten. Ja nur ſchon Auswanderung wurde für etwas Verfluchtes gehalten, weil der ſtets ſie verpflichtende Dienſt Gottes nur allein auf vaterländiſchem Grund und Boden durfte ausgeübt werden, als der allein für heiliges Land galt, das andere alles für unreines, gemeines. Darum klagt David, weil er zur Landesflucht gezwungen ward, alſo vor Saul:

„Die dich aufhetzen gegen mich, ſind „verfluchte Leute; denn ſie wollen mich „in Bann thun, daß ich nicht wandeln „ſoll im Erbe Gottes; ſondern ſagen „zu mir: Fort, und diene fremden Göt„tern.“

Darum wurde auch kein Bürger, was hier beſonders zu bemerken iſt, des Landes verwieſen.

Denn wer etwas verbricht, verdient zwar Schande, aber nicht Fluch.

Die Liebe der Ebräer gegen ihr Vaterland war daher nicht bloße Liebe, ſondern Religioſität, die, und ſo damit auch der Haß gegen andere Nationen, durch die tägliche Gottes-Verehrung ſo geheat und genährt wurden, daß ſie ihnen zur andern Natur werden muſten: Denn die tägliche Gottes-Verehrung war nicht nur ganz verſchieden von anderem Gottesdienſte — was die Urſache war, daß ſie ganz iſolirt und von andern Völkern abgeſondert waren — ſondern auch durchaus jener entgegengeſetzt.

Es muſte daher, da ſie gewiſſermaßen täglich andern ihre Religion vorwarfen, hieraus ein fortwährender Haß entſpringen, wie nicht leicht einer

feſter ſich im Herzen anwurzeln konnte, nämlich ein Haß, deſſen Quelle Bigottismus war, in der That, der hartnäckigſte, der ſich nur denken läßt! Auch fehlte es an der gemeinſchaftlichen Urſache nicht, wodurch die Leidenſchaft des Haſſes nur immer weiter und weiter ſich anfachen muſte, an ſeiner Erwiderung: Denn es konnte nicht anders kommen: Auch die heidniſchen Völker muſten ſie gleicherweiſe aufs biterſte haſſen.

Wie ſehr aber dieſes alles — Freiheit des weltlichen Regiments, fromme Anhänglichkeit an das Vaterland, unumſchränktes Recht auf alle andere, Haß gegen alle andere, der nicht nur erlaubt war, ſondern für Frömmigkeit galt, endlich Sonderbarkeit der Sitten und Gebräuche, wie ſehr, ſage ich, dieſes alles den Ebräern Muth einflößen und ſie beſtärken muſte, mit ungemeiner Standhaftigkeit und Tapferkeit alles für das Vaterland zu ertragen, das lehrt nicht nur die Vernunft augenſcheinlich; auch die Erfahrung hat es beſtätiget: Denn nie konnten ſie, ſo lange die Stadt ſtand, unter fremder Herrſchaft aushalten, und nannten deßwegen Jeruſalem (S. Eſra 4, 12, 15.) eine aufrühreriſche böſe Stadt. Das zweite Regiment (kaum ein Schatte des erſten, nachdem die Hoheprieſter jetzt auch das Recht der Oberherrſchaft ſich angemaßt) konnte von den Römern nur mit der äußerſten Mühe geſtürzt werden: Dies bezeugt Tacitus im zweiten Buch ſeiner Geſchichten. „Veſpaſian," ſagt er, „hatte den jüdiſchen Krieg beinahe beendigt; nur war noch die Eroberung der Stadt Jeruſalem übrig; mehr wegen des Charakters der Nation und ihres halsſtarrigen Aberglaubens ein kühnes und ſchweres Unternehmen, als, weil die Belagerten etwa

und Bewunderung zugleich entſpringt. Auch konnte ſich nicht ſobald Ueberdruß des Gewohnten ihrer bemeiſtern; denn der für ſolche Feſttage beſtimmte Gottesdienſt war ſelten und abwechſelnd. Dazu geſellte ſich noch die höchſte Verehrung gegen den Tempel, die ſie wegen des beſondern Kultus, den er erforderte, und wegen der Ceremonien, die ſie verrichten muſten, ehe einer irgendwohin gehen durfte, ſtetig beobachteten, und das ſo ſehr, daß auch auf den heutigen Tag noch die Juden nicht ohne Schauer und Grauen jenen Fluch über Manaſſe leſen, weil er es zugab, daß man ein Götzenbild ſogar im Tempel aufſtellte.

Nicht geringer war auch die Hochachtung des Volkes gegen die Geſetze, die im Allerheiligſten mit der religieuſeſten Sorgfalt aufbewahrt wurden. Man hatte daher hier keineswegs das Gerede und die geſchwinden Urtheile des großen Hauffens zu fürchten; denn niemand wagte es über göttliche Dinge zu urtheilen: Allem, was ihnen in Kraft göttlicher im Tempel erhaltener Antwort, oder eines von Gott verordneten Geſetzes wurde geboten, muſten ſie, ohne darüber zu grübeln oder zu klügeln, ſchlechthin gehorchen.

Hiermit glaube ich nun die Hauptſache der Beſchaffenheit dieſer Regierungsform, wenn ſchon kurz, doch deutlich genug erklärt zu haben.

Es iſt noch übrig, auch den Urſachen nachzuſpüren, wie es gekommen, daß die Ebräer von ihrem Geſetze ſo oft abgefallen, warum ſie ſo oft unterjocht worden, und warum endlich das ganze Reich habe können verheert werden? Vielleicht wird man hier ſagen: Dies habe in der Halsſtarrigkeit des Volkes ſeinen Grund gehabt. Aber dies iſt kindiſch. Denn warum war dieſe Nation halsſtarriger als andere? Wohl von Natur? — Aber dieſe

ſchafft

schafft ja doch keine Nationen, sondern eben Individuen, die in Nationen nur eingetheilt werden nach der Verschiedenheit der Sprache, der Gesetze und herkommlichen Sitten: Aus diesen zweyen, Gesetzen und Sitten, kann nur so viel entspringen, daß jede Nation ihren eigenthümlichen Charakter, eigenthümliche Lebensart und eigenthümliche Vorurtheile hat.

Muste man daher annehmen, die Ebräer seyen vor andern Sterblichen halsstarrig gewesen, so müste dies den Gesetzen oder herkommlichen Sitten zur Last gelegt werden: Und in der That ist es wahr: Hätte Gott gewollt daß ihre Herrschaft länger dauern sollte, so hätte er auch ihnen andere Rechte und Gesetze verordnet, und eine andere Weise der Verwaltung des Regiments unter ihnen eingeführt: Was können wir daher sagen, als ihr Gott sey ergrimmt auf sie gewesen, nicht nur, wie Jeremias 32, 31. sagt, von Erbauung der Stadt an, sondern von der Gesetzgebung an. Was auch Ezechiel bezeugt, 20, 25.

„Darum übergab ich sie in die Lehre,
„die nicht gut ist, und in Rechte, dar-
„inn sie kein Leben konnten haben, und
„verwarf sie mit ihrem Opfer, da sie
„alle Erstgeburt durchs Feuer ver-
„brannten, damit ich sie verstörete, und
„sie lernen müsten, ich sey der Herr.“*)

*) Es ist sonderbar, wie Spinoza diese Stelle hierher benutzen zu können glauben mochte. Schon die Behauptung, der Grund des früheren Verfalls des Ebräischen Staates sey nicht so wohl in dem Ungehorsam und der Halsstarrigkeit der Jüdischen Nation, wie gewöhnlich angenommen wird, als darinn zu suchen, daß diese nicht nur von der Erbauung der Stadt Jerusalem an, nach Jer. 32, 31. „seit diese Stadt

Damit dieſe Worte und die Urſache der Verheerung des Reichs recht mögen verſtanden werden, ſo iſt zu merken, daß die erſte Abſicht dahin ging, das geſammte heilige Amt nicht den Leviten, ſondern den Erſtgebornen zu übergeben (ſ. 4. Moſ. 8, 17.) Nachdem aber alle, auſſer denen vom Stamm

---

erbauet iſt, bis auf dieſen Tag hat ſie meinen gerechten Zorn erweckt, daß ich ſie endlich vertilgen muß" ſondern von der Geſetzgebung an einen erzürnten Gott gehabt; ſchon dieſe Behauptung iſt befremdend. Man ſieht wohl: Spinoſa will hier, nach ſeiner ihblichen Weiſe, nur die Schrift aus der Schrift erklären. Allein Jeremias ſetzt ja die Urſache in dem vorhergehenden und folgenden Verſe hinzu, warum die Gottheit von dieſer Zeit an, nach den anthropopathiſchen Vorſtellungen der h. Schriftſteller von Gott, die er ſelber ſo oft urgirt, zu reden, zornig geweſen ſey, oder zornig habe ſeyn müſſen auf dieſes Volk, und dieſe iſt keine andere als Ungehorſam des Volkes.

„Denn die Kinder Iſrael und Juda haben „von Jugend auf gethan, das mir übel ge„fällt (v. 30.) — und 32. — um aller der Bo„heit willen, die ſie gethan haben, wodurch ſie mich erzürneten."

Folglich ſetzt die Schrift in das Volk die Urſache, und Spinoſa beweiſt nicht, was er beweiſen will. Vollends aber die angeführte Stelle aus dem Ezechiel, womit er zu erhärten ſucht, daß von der Geſetzgebung an, Gottes Zorn, oder nach ſeinen anderwärtigen Principien, die dann hier aber mit ſeinem Kanon, die Schrift aus der Schrift zu erklären, nicht ohne Widerſpruch vermengt zu werden ſcheinen, ein unglückliches Schickſal über dem Volke gewaltet habe, wie kann ſie beweiſen, was ſie beweiſen ſoll? Die Stelle, die er ganz aus dem Zuſammenhange heraus willkührlich für ſeinen Einfall benutzt, verglichen mit den vorhergehenden und nachfolgenden, ſagt ja doch etwas ganz Anderes, als Sp. in ſie hineinträgt. Nicht von der Geſetzgebung, die durch Moſe geſchah, kann in den Worten, ich übergab ſie, oder ließ es

Levi, das Kalb angebetet, so wurden die Erstgebornen verstossen und für unrein erklärt, und die Leviten an ihrer Statt erwählt (5. Mos. 10, 8.) Diese Abänderung, je mehr ich sie erwäge, dringet mich, in die Worte des Tacitus auszubrechen: Damals habe die rächende Gottheit mehr an ihr Unheil, als ihr Heil gedacht.

---

zu, daß ꝛc. (לאמר) die Rede seyn: Dagegen streitet ja der ganze Zusammenhang, das nachfolgende wie das vorhergehende: Der 11te V. sagt gerade das Gegentheil: Ich gab ihnen meine Gebote und lehrte sie meine Rechte, durch welche lebet der Mensch, der sie hält, d. i. die ihrem Beobachter zum Segen und Heil gereichen — zur Zeit, als ich sie aus Egyptenland geführt und in die Wüste gebracht hatte. (V 10) Auch der 24ste dem 25sten vorangehende V. giebt deutlich den Gesichtspunkt an, aus dem diese Stelle zu verstehen ist, daß nämlich die Verstossung des erwählten Volkes durch Gott, die in den angeführten Worten bezeichnet ist: „Ich ließ zu, daß" — Strafe sey ihres vorigen Ungehorsams und ihres oftmaligen Abfalles von Gott. Besser wäre vielleicht folgende mehr erklärende Uebersetzung als die Luthersche, die wir anführten, weil Spinosa auch durch die vulgata sich hin und wieder zum Theil irre führen läst „Darum gab ich zu, daß sie einer fremden Religions- und Gesetzverfassung pflichtig wurden, die für sie nicht heilsam seyn konnte. Wegen ihrer Molochsopfer erklärte ich sie für unrein, und stieß sie verwerfend unter die Heiden. Sie sollten so den Unterschied kennen lernen zwischen meinem Dienst und dem Götzendienst.

Man hat mehrere ähnliche, vielleicht nöthige, Anmerkungen bei dieser Uebersetzung unterdrückt, um nicht durch polemische Tendenzen den Gang der Untersuchung unsers Verf. auf eine unangenehme Weise zu oft zu unterbrechen. Aber diese stehe mit wenigen andern hier, einmal, um einen Beweis zu geben,

Auch kann ich mich nicht genug darüber wundern, wie ein himmlischer Geist so entrüstet gewesen seyn soll, daß er selbst Gesetze, die immer nur die Ehre, Wohlfahrt und Sicherheit eines ganzen Volkes bezwecken, in der Absicht gegeben, sich zu rächen, und das Volk zu strafen, so daß es schien, die Gesetze seyen nicht Gesetze, d. i. Glück und Segen des Volkes, sondern vielmehr Strafe und Verderben: Denn alle Geschenke, die sie den Leviten und Priestern zu geben gehalten waren, wie auch, daß sie alle Erstgeburt lösen musten (4. Mos. 18, 16.), daß jeder Sühngeld für seinen Kopf an die Leviten zu zahlen hatte (2. Mos. 30, 13.), endlich, daß die Leviten allein sich dem Heiligthume nahen durften — dies alles muste sie sogleich an ihre Unreinigkeit und Verwerfung erinnern. Auch hatten sonach die Leviten etwas, was sie ihnen beständig konnten vorwerfen: Denn es ist wohl kein Zweifel, unter so viel tausend möchte es wohl auch viel unartige Theologasters gegeben haben: Daher kam unter dem Volke bald der Gelust, die Handlungen der Leviten, die ohne Zweifel auch Menschen waren, zu beobachten, und, wie es zu gehen pflegt, wenn Einer etwas verbrach, dies allen zur Last zu legen: Die Folge war beständiges Murren: Sodann Aerger und Verdruß, müssige, ihnen verhaßte Menschen, die nicht einmal durch Bande des Bluts mit ihnen verwandt waren, erhalten zu müssen, besonders, wenn theure Zeit kam.

---

daß ein Uebersetzer darum, weil er eine Schrift der Uebersetzung würdig glaubt, noch lange nicht alle Sätze seines Autors unterschreibt, wie dies in Wahrheit der Fall ist bei dem gegenwärtigen Uebersetzer dieser Schrift, und dann, was eine weitere Absicht bei der Uebernahme dieser Verdeutschung war, Aufmerksamkeit und Prüfung bei andern Lesern zu erwecken. Anmerk. des Uebersetzers.

Was Wunders demnach, wenn in Tagen der Ruhe, wann augenscheinliche Wunder jetzt seltner waren, wann nicht Männer auftraten von sehr ausnehmendem Ansehen, das gereitzte Gemüth des Volkes, zumal unter den Einflüssen des Geitzes, allmählich träger und träger zu werden begann, und endlich einen Religionsdienst verließ, der, auch noch so göttlich, ihm doch schmählich und verdächtig scheinen muste, und so nach einem neuen sich sehnte: Was Wunders, daß die Fürsten, die immer darauf aus sind, das höchste Herrscher-Recht allein in ihre Hände zu bekommen, um sich dem Volk zu verbinden, und es vom Hoheprieſter abzuwenden, ihm alles einräumten, und einen neuen Kult einführten?

Wäre der Staat nach der ersten Beabsichtigung eingerichtet worden, so hätten alle Stämme gleiches Recht und gleiche Ehre immer genossen, und alles würde ganz ohne Gefährde geblieben seyn: Wer hätte auch das heilige Recht seiner Blutsverwandten verletzen wollen? Wie hätte es ihnen nicht über alles erwünscht seyn sollen, ihre Verwandten, ihre Brüder und Aeltern aus frommer Religionspflicht zu erhalten? Erwünscht seyn sollen, von diesen in der Auslegung der Gesetze unterwiesen zu werden, und die Antworten Gottes auf ihre Fragen von ihnen zu vernehmen? Auf diese Art wären dann auch alle Stämme weit enger vereint geblieben, wenn alle gleiches Recht gehabt hätten, am Dienste des Heiligthums Theil zu nehmen: Ja es wäre sogar nichts zu befürchten gewesen, wenn die Auswahl der Leviten nur eine andere Ursache gehabt hätte, als Zorn und Rache. Aber, wie wir gesagt, ihr Gott war erzürnt auf sie, der, um Ezechiels Worte zu wiederholen, sie verwarf mit ihrem Opfer, u. s. w.

Dies wird noch überdies durch die Geschichte selbst bestätiget. Kaum daß das Volk in der Wüste etwas Musse und gute Tage hatte, so standen viele, und nicht bloß vom Pöbel auf, die über diese Erwählung sich beschwerten, die daher Anlaß nahmen, zu vermuthen, Mose mache seine Anordnungen alle bloß nach eigener Willkühr, nicht auf göttlichen Befehl, da er seinen Stamm vor den übrigen erwählt, und das Hoheprieſterliche Recht auf ewige Zeiten an seinen Bruder gegeben: Sie machten sich daher hauffenweise auf zu ihm, lärmten und schrieen, sie seyen alle einer wie der andere heilig, und er erhebe sich gegen alles Recht über andere. Er konnte sie auch mit keiner Vernunft beschwichtigen; nur ein Wunder konnte ihm aushelfen, dessen er sich an Beglaubigungs Statt bediente, so daß sie alle umkamen. Dieses gab Anlaß zu einem neuen und allgemeinen Aufstand des gesammten Volks; es glaubte jetzt, jene Leute seyen nicht durch ein Gericht Gottes, sondern durch Mose's Bewerkstelligung umgekommen, der endlich nach einer großen Niederlage, die von einer Pest herrührte, sie zur Ruhe brachte, aber so, daß sie eher sterben als leben wollten. Es ging daher damals, wie es beim Tacitus heißt: „Die Aufruhr hatte mehr aufgehört, als die Eintracht begonnen"; Was auch die Schrift so bezeugt 5 Mos. 31, 21. wo Gott zu Mose, nachdem er ihm vorhergesagt, das Volk werde nach seinem Tode vom Dienste des Herrn abfallen, Folgendes sagt:

„Denn ich weiß ihre Gedanken, womit
„sie schon jetzt umgehen, ehe ich sie ins
„Land bringe, das ich geschworen habe"

und bald darauf sagt Mose zum Volke selbst:

(5 Mos. 31, 27.) „Ich kenne deinen Un-
„gehorsam und deine Halsstarrigkeit:

„Siehe, weil ich noch heute mit euch le„be, seyd ihr ungehorsam gewesen, wi„der den Herrn, wie vielmehr nach mei„nem Tode?“

Und so geschah es auch in der That, wie jedermann bekannt ist: Daher dann große Veränderungen und freche Ungebundenheit, Ueppigkeit und Erschlaffung, wodurch alles sich verschlimmerte, bis sie, oft unter fremde Gewalt gebracht, das Recht Gottes ganz abschüttelten, und einen sterblichen König verlangten, daß der Sitz der Herrschaft (die Residenz) nicht mehr das Gotteszelt, sondern der Hof seyn, und alle Stämme ferner nicht mehr in Beziehung auf göttliches Recht und Hoheprieſterliches Regiment, sondern auf die Könige sollten Mitbürger bleiben. Hieraus aber entspann sich ein gewaltiger Anlaß zu neuen Aufruhren, woraus endlich auch der Sturz des ganzen Reiches erfolgte: Man weiß, es ist nichts unerträglicher für die Könige als wenn sie abhängig regieren, oder einen Staat im Staate dulden sollen.

Die ersten Könige, die aus dem Privatstande erwählt wurden, waren zufrieden mit dem Range, zu dem sie empor gehoben worden; sobald sich aber ihre Söhne vermöge des Erbfolge-Rechts des Regiments bemächtigten, so fingen sie an, nach und nach alles zu ändern, so daß sie alles Recht der Herrschaft allein behielten, dessen sie größtentheils entbehrten, so lange das Recht der Gesetze nicht von ihnen, sondern vom Hoheprieſter abhing, der die Gesetze im Heiligthume bewahrte, und sie dem Volke auslegte.

Sie wurden daher als Unterthanen durch die Gesetze verpflichtet, und konnten sie mit Recht nicht abschaffen, oder neue mit gleichem Ansehen stiften: Auch darum, weil das Recht der Leviten den Kö-

nigen eben ſowohl als den Unterthanen den Dienſt am Heiligthume verbot, endlich, weil die ganze Sicherheit ſeiner Regierung von dem Willen eines einzigen abhing, der für einen Propheten galt, wovon ſie Beyſpiele vor ſich hatten: Es konnte ihnen nämlich nicht unbekannt ſeyn, mit welcher Freiheit Samuel dem Saul überall befahl, und wie leicht es ihm wurde, um eines einigen Vergehens willen, das dieſer ſich zu Schuld kommen ließ, das Recht der Herrſchaft auf David zu übertragen: Sie hatten daher einen Staat im Staat und ihre Regierung war abhängig und auf die Spitze geſtellt.

Dieſes los zu werden geſtatteten ſie fremden Gottesdienſt, damit man nicht mehr die Leviten ſollte um Rath fragen; auch ſuchten ſie mehrere, die im Nahmen Gottes weiſſagten, um den ächten Propheten andere entgegen ſtellen zu können.

Aber, wie ſie es auch angriffen, ſie konnten doch ihres Wunſches nie froh werden: Denn die Propheten, auf alles gefaßt, warteten nur die gelegene Zeit ab, bis wieder ein Nachfolger die Regierung antrat, und dieſe iſt immer, ſo lange der Vorfahr noch in friſchem Andenken iſt, ſehr ſchwebend. In einer ſolchen Periode konnten ſie leicht einen für das Anſehen Gottes glühenden, und edeln und wackern König dahin bringen, als Rächer des göttlichen Rechtes aufzuſtehen, und die Herrſchaft oder einen Theil derſelben wieder an daſſelbe abzutreten.

Doch auch die Propheten konnten auf dieſe Weiſe nicht viel fördern: Hatten ſie auch einen Tyrannen aus dem Wege geräumt — die Urſachen blieben doch immer; ſie richteten daher nichts aus, als daß wieder ein neuer Tyrann gegen beträchtliches Bürgerblut erkaufft wurde. So war der Zwiſtigkeiten und Bürgerkriege kein Ende, die Urſachen aber,

das Recht Gottes zu beeinträchtigen, blieben immer dieselben, und konnten auch nicht als mit dem ganzen Staate zugleich aufgehoben werden.

Hieraus sehen wir, wie die Religion in die Staatsverfassung der Ebräer eingeführt ward, und wie ihr Reich ewig hätte können dauren, wenn der gerechte Zorn des Gesetzgebers es gestattet hätte. Weil dieses nicht seyn konnte, muste es endlich zu Grunde gehen. Indessen habe ich hier nur von der ersten Staats-Verfassung gesprochen; die zweite war kaum ein Schatte der ersten. Anfänglich waren sie, als Unterthanen der Perser, unter Persischen Gesetzen; nachdem sie frei wurden, maßten sich die Hoheprieſter das Recht der Regentschaft an, und bekamen so unumschränkte Gewalt. Von dieser Zeit an strebten die Prieſter gar gewaltig nach Herrschaft und zugleich nach dem Oberprieſterthume. Ich fand es daher ganz nicht nöthig, von dieser zweiten Periode des Ebräischen Staates viel zu reden.

Ob aber die erste Verfassung, so wie wir sie als haltbar für lange Zeit aufgefaßt und dargestellt haben, nachahmbar sey, oder ob es mit der Frömmigkeit vereinbar, sie nachzuahmen, das wird aus Folgendem erhellen. Hier wollte ich nur am Schlusse das bemerkt wissen, was ich auch oben schon zu Folge des in diesem Kapitel Erwiesenen angedeutet: Es entspringe ein Recht Gottes oder der Religion aus einem Vertrag, ohne den es nur ein natürliches Recht giebt; daher die Ebräer gegen andere Völker, die dem Vertrage nicht beiwohnten, in keinem Wege kraft der Religion verbunden waren, sondern nur gegen ihre Mitbürger.

Randgloſſen des Spinoſa
zum XVII. Kapitel.
S. die v. Murr'ſche Schrift S. 42.

Zu S. 324. L. 11. „In der Folge nichts anfangen könnten,“
Zwei Manipularen wagten es, die Herrſchaft des römiſchen Volkes zu übertragen und übertrugen ſie auch. S. Tac. 1. B. Geſch.

Zu S. 335. L. 7. „Wenn er ſchon auch ein ächter Prophet war, — dennoch ſchuldig. 4 Moſ. 11, 28.“ Hier werden zwei Männer (Eldad und Medad) angeklagt, daß ſie im Lager geweiſſagt. Joſua war der Meynung, man ſollte ſie feſthalten (V. 28. „Mein Herr Moſe, wehre ihnen“). Er würde dieſes wohl nicht gethan haben, wenn es ohne ausdrücklichen Befehl Moſe's jedermann freigeſtanden wäre, zu weiſſagen, oder Gottes Ausſprüche dem Volke kund zu thun. Indeſſen ſprach Moſe ſie frey, und ſchalt Joſua, daß er ihm riethe, ſein Königsrecht zu einer Zeit geltend zu machen, wo ihm ſein Herrſcheramt ſo zur Laſt geworden war, daß er lieber ſterben wollte, als ferner noch die Herrſcher-Bürde allein tragen; (V. 11. 12.*) Denn er antwortete dem Joſua folgendergeſtalt:
„Biſt du der Eiferer für mich? Wollte „Gott, daß alle das Volk des Herrn weiſ„ſagete, und der Herr ſeinen Geiſt über „ſie gäbe,“ ſ. V. 29. D. i. wollte Gott, daß das Recht den Herrn zu fragen jedem zuſtände, und das

*) Moſe ſprach zu dem Herrn: Warum bekümmerſt du deinen Knecht? Und warum finde ich nicht Gnade vor deinen Augen, daß du die Laſt dieſes ganzen Volks auf mich legeſt? Hab' ich nun alles Volk empfangen oder geboren, daß du zu mir Armen ſagen magſt: Trag' es in deinen Armen, wie eine Amme ein Kind trägt, in das Land, das du ihren Vätern geſchworen haſt. Die franzöſiſche Ueberſetzung dieſer Anmerkungen von de St. Glain, die in der Pauluſſchen Ausgabe der Werke des Spinoſa (Vol. I.) abgedruckt iſt, citirt ganz unrichtig, wenn ſie zu den im Texte befindlichen Worten „Biſt du der Eiferer“ die im 29ſten Verſe zu leſen ſind, die obigen Verſe durch Verwechſelung angiebt.

Volk sonach das Regiment hätte. Was also Josua hier nicht kannte, war nicht das Recht selber, sondern nur Zeit und Umstände, und darum wird er von Mose getadelt; wie Abisai von David, als er dem Könige rieth, den Simei tödten zu lassen, der doch in der That der beleidigten Majestät schuldig war. (Siehe 2 Sam. 19, 22. 23.)

Zu S. 336. L. 17. „Denn das Recht Gesetze auszulegen. S. 4 Mos. 27, 21."

Alle mir bekannten Ausleger verfehlen den Sinn der beyden Verse 19 u. 25. Denn sie wollen nicht sagen, Mose habe dem Josua Ermahnungen gegeben oder ihn unterrichtet, sondern er habe ihn zum Anführer gemacht. Diese Redensart kommt häufig in der Schrift so vor. S. 2. Mos. 18, 25. 1. Sam. 13, 15. Jos. 1, 9. 1. Sam. 25, 30. u. s. w.

Zu S. 340. L. 4. v. unten. „Keinen Richter zu erkennen gehalten"

Daß das sogenannte große Synedrium von Mose angeordnet worden sey, fabeln die Rabbinen, und nicht blos die Rabbinen allein, sondern mit ihnen viele unter den Christen. Wahr ist: Mose erwählte sich siebzig Gehülfen, die Verwaltung des Staats mit ihm zu theilen, weil ihm die ganze Last zu schwer war; aber wir finden kein Gesetz von ihm, das von einer Anordnung eines Siebziger-Raths spräche. Vielmehr befahl er, jeder Stamm sollte in den Städten, die ihm Gott gegeben, Richter aufstellen, die Streitigkeiten der Bürger nach seinen Gesetzen zu schlichten;*) wenn es auch schon der Fall seyn mochte, daß die Richter selbst zweifelhaft waren über das Recht, ob sie sich, um nach der Erklärung des Priesters den Streit zu schlichten, wenden sollten an den Hohepriester, den höchsten Ausleger der Gesetze, oder den Suffeten, unter dem sie gerade standen, (denn dieser hatte das Recht, den Priester um Rath zu fragen).

Im Fall, daß ein untergeordneter Richter sich vermessen wollte, er sey nicht gehalten, nach dem Ausspruche des Hohepriesters oder des Suffeten zu entscheiden, so wurde er zum Tode verurtheilt, und das durch die Obrigkeit, von der gerade jetzt der untergeordnete Rich-

*) Richter und Amtleute sollst du dir setzen in allen deinen Thoren, die dir der Herr dein Gott geben wird unter deinen Stämmen, daß sie das Volk richten mit rechtem Gericht. 5. Mos. 16, 18.

ter eingesetzt war, (5. Mos. 17, 9—12.) sie mochte nämlich seyn, welche sie wollte, entweder wie Josua der Oberregent des gesammten Israelitischen Volkes war, oder Vorsteher Eines Stammes, der, nach geschehener Theilung das Recht hatte, den Priester über die Angelegenheiten seines Stammes zu befragen, über Krieg und Frieden zu entscheiden, Städte zu befestigen, Richter einzusetzen u. s. w., oder der König, auf den alle oder einige Stämme ihr Recht übertragen hatten. Ich könnte für die Bestätigung dieser Behauptung mehrere Belege aus den Geschichtsschreibern beibringen; aber nur Einen, der mir vorzüglich wichtig scheint, setze ich her. Als der Silonitsche Prophet den König Jerobeam wählte, ertheilte er ihm eben dadurch das Recht, den Priester zu fragen, Richter zu ernennen, und kurz! alles das Recht, das Rehabeam auf die zwei Stämme behielt, gewann durchaus Jerobeam auf die zehen. Jerobeam konnte daher mit eben dem Recht, wie Josaphat zu Jerusalem, (2. Chronika 19, 8.) in seiner Residenz das höchste Gericht aufstellen: Denn es ist ausgemacht, daß Jerobeam, (sofern er König war kraft Gottes Befehl,) und folglich auch seine Unterthanen mit ihm — nicht gehalten waren, nach dem Gesetz Mose's, vor Rehabeam, dessen Unterthanen sie nicht waren, viel weniger also vor irgend einem Hierosolymitanischen, von Rehabeam ernannten und ihm unterordneten Gericht sich zu stellen. So weit es also zertheilt war das Ebräische Reich, so weit hatte es Ober-Gerichte. Es kann daher nicht fehlen: Vernachläßigung der verschiedenen Zustände des Ebräischen Staats und Vermengung derselben führte manche Verirrungen nach sich.

XVIII. Kapitel.

Ableitung einiger politischen Lehrsätze aus der Staatsverfassung und der Geschichte der Ebräer.

Obschon die Staatsverfassung der Ebräer nach dem Begriffe, den wir uns in dem vorigen Kap. von ihr entworfen, ewige Dauer hätte haben können, so kann doch niemand mehr heut zu Tage

noch dieſelbe nachahmen, und es iſt auch nicht räthlich: Denn wollten einige ihr Recht auf Gott übertragen, ſo müſten ſie, wie die Ebräer verfuhren, dabei ausdrücklich einen Bund mit Gott ſchlieſſen, es würde alſo nicht nur der Wille derer, die das Recht übertrügen, ſondern auch der Wille Gottes, auf den es übertragen werden ſollte, dafür erfordert. Nun hat Gott aber durch die Apoſtel offenbart, Gottes Geſetz werde nicht mehr mit Dinte, noch auf ſteinerne Tafeln, ſondern durch den Geiſt Gottes ins Herz geſchrieben. Ferner könnte eine ſolche Verfaſſung vielleicht nur denen nützlich ſeyn, die für ſich allein, ohne äuſſeren Verkehr leben, innerhalb ihrer Gränzen ſich einſchränken, und von der übrigen Welt abſondern wollten, aber keineswegs denjenigen, die nothwendig mit andern in Gemeinſchaft leben müſten; weswegen eine ſolche Regierungsform nur ſehr wenigen zuträglich ſeyn kann.

Indeſſen, obſchon dieſelbe nicht in allen Stücken nachahmlich iſt, ſo enthält ſie doch, was wenigſtens der Bemerkung ungemein werth iſt, ſehr viel, deſſen Nachahmung wohl auch am zuträglichſten wäre.

Allein, weil, wie ſchon geſagt, meine Abſicht nicht dahin geht, über den Staat eigens zu ſchreiben, ſo will ich das Meiſte davon bei Seite laſſen, und nur dasjenige, was für meinen Zweck dient, anführen: Nämlich, daß es gegen den Staat Gottes nicht ſtreite, eine höchſte Majeſtät erwählen, die das höchſte Herrſcher-Recht habe: Denn nachdem die Ebräer ihr Recht auf Gott übergetragen, ſo übergaben ſie an Moſe das höchſte Herrſcher-Recht, der ſodann auch allein bevollmächtiget war, im Nahmen Gottes Geſetze zu ſtiften und abzuſchaffen, Prieſter zu erwählen, Recht zu ſpre-

chen, zu lehren und zu ſtrafen, und mit Einem Worte allen unumſchränkt zu gebieten. Weiter: Obſchon die Prieſter Ausleger der Geſetze waren, ſo war es doch nicht ihres Amtes, die Bürger zu richten, noch einen in den Bann zu thun: Denn dieſes ſtand allein den Richtern und vom Volke erwählten Vorſtehern zu, Vergl. Joſ. 6, 26. B. d. Richt. 21, 8. 1. Sam. 14, 24.

Ueberdies, wenn wir auf die Schickſale der Ebräer und ihre weitere Geſchichte Acht haben wollen, ſo werden wir auch noch Anderes merkwürdige finden. Nämlich 1tens: Es gab keine Spaltungen in der Religion, als erſt da, nachdem die Hoheprieſter bei der zweiten Verfaſſung — (in der Periode nach dem babyloniſchen Exſil) die Macht bekamen, Beſchlüſſe zu machen und die Staatsgeſchäfte zu verwalten, welche Macht zu verewigen ſie ſodann ſich das Herrſcher-Recht anmaßten, und endlich gar Könige genannt ſeyn wollten: Die Urſache liegt zur Hand. In der erſten Periode konnten keine Dekretalien unter dem Nahmen eines Hoheprieſters ausgefertigt werden; denn ſie hatten ja noch keine Macht, zu dekretiren: Sie konnten nur Ausſprüche Gottes, wenn dieſer von Vorſtehern oder Gemeinſchaften befragt worden, ertheilen; ſie konnten daher auch keine Luſt haben, neue zu dekretiren, ſondern nur die angewohnten und herkommlichen zu verwalten und zu vertheidigen; denn auf keine andere Weiſe konnten ſie gegen den Willen der Fürſten ihre Freiheit ſicher erhalten, als durch unverbrüchliche Beobachtung der Geſetze: Nachdem ſie aber auch die Macht, Staatsgeſchäfte zu verwalten, erlangt, und das Herrſcher-Recht neben dem Prieſteramt in ihre Hände bekommen, ſo fingen ſie an, jeder, ſowohl in der Religion als auch in andern Stücken, jetzt nur eben nach perſönlichem Ruhm

zu ſtreben, indem ſie nun alles kraft Hoheprieſterlicher Gewalt ſuchten feſtzuſetzen, und faſt täglich neue Geſetze über Ceremonien, über das, was man glauben ſoll, was nicht, kurz über alles aufſtellten, die ſie ſodann nicht minder heilig und geachtet wiſſen wollten als die Geſetze des Moſe. Daher kam es, daß die Religion in einen ganz heilloſen Aberglauben nach und nach verſank, und der ächte Sinn und die wahre Deutung der Geſetze verfälſcht wurden: Wozu auch noch folgendes kam: Indem die Hoheprieſter im Anfange der Wiederherſtellung des Jüdiſchen Staates den Weg zur Herrſchaft ſuchten, ſo bequemten ſie ſich auf die niederträchtigſte Art in allem nach dem Pöbel, nur, um denſelben an ſich zu locken: Er mochte noch ſo gottlos handeln, es wurde gebilliget, und die Schrift muſte ſich nach ſeinen auch noch ſo verdorbenen Sitten drehen und deuten laſſen. Das bezeugt wenigſtens Malachias von ihnen in ganz klaren Worten: 2. K. 7, 8.

„Des Prieſters Lippen ſollen die Lehre
„bewahren, daß man aus ſeinem Munde
„das Geſetz ſuche: Denn er iſt ein Engel des Herrn Zebaoth. Ihr aber ſeyd
„von dem Weg abgewichen, und ärgert
„viel im Geſetze, und habt den Bund
„Levi gebrochen, ſpricht der Herr.“

und ſo fährt er fort, ſie zu verklagen, „ſie richteten partheyiſch, legten die Geſetze willkührlich aus (v. 9.) und kümmerten ſich mehr um Menſchen, als Gott.„ Es iſt aber ausgemacht: Die Prieſter konnten dieß nie ſo vorſichtig einrichten, daß ſie nicht von den Klügern muſten bemerkt werden, die ſodann, bei zunehmender Frechheit, den Satz zu verfechten anhuben: Es dürfen keine Geſetze, als die geſchriebenen, beobachtet werden: Diejenigen Satzungen dagegen, welche die betrogenen Phariſäer (die, wie Joſephus

in seinen Antiquitäten meldet, meist aus dem gemeinen Volke bestanden) „Traditionen der Väter" nennten, an die habe man sich gar nicht zu kehren, ja es sey Sünde, sie zu halten.

Was es nun auch mag gewesen seyn, so dürfen wir keineswegs daran zweifeln: Die Niederträchtigkeit der Priester, der Verderb der Religion und der Gesetze, und die unglaubliche Vervielfältigung der letzten gaben sehr große und häuffige Veranlassung zu endlosen Schulkämpfen und Händeln, die nie beizulegen waren: Denn sobald die Menschen einmal in der Hitze des Aberglaubens oder Schwärmerei, so, daß die Obrigkeit einem oder dem andern Theile anhilft, zu streiten anfangen, so lassen sie sich nimmer beschwichtigen, sondern trennen sich jetzt unausbleiblich in Sekten.

2) Bemerkenswerth ist es ferner, daß die Propheten, die nämlich eben Privatleute waren, durch ihre Freiheit zu lehren, zu tadeln, und Verweise zu geben, die Leute immer nur mehr aufbrachten, als besserten, da diese doch durch die Rügen oder Strafen der Könige leicht konnten im Zaume gehalten werden; ja auch gottesfürchtigen Königen waren sie oft unerträglich, eben um der Vollmacht willen, die sie hatten, zu entscheiden, ob eine Handlung gottesfürchtig wäre oder nicht, ja vermög welcher sie selbsten auch die Könige zu Rede stellen konnten, woferne diese irgend ein öffentliches oder Privatgeschäft nicht nach der Propheten Gutachten vorzunehmen sich unterfingen. Der König Asa, der nach dem Zeugnisse der Schrift ein gottesfürchtiger Regent war, legte den Prophet Hananias (2 Chron. 16, 10.) ins Gefängniß, darum, weil dieser ihm wegen des Bundes, den er mit Benhadad, dem armenischen Könige, gemacht hatte, einen derben Verweis zu geben sich erdreistet hatte: Und so fin-

der man neben dem noch andere Beyspiele, die zum Beweise dienen, daß eine solche Freiheit der Religion mehr zum Nachtheil als Vortheil gereicht. Ich will jetzt nicht davon reden, daß eben auch daraus, weil die Propheten ein so wichtiges Recht behauptet haben, große Bürgerkriege entsprungen sind.

3) Ist es auch bemerkenswerth: So lang in den Händen des Volks die Regierung war, so hatte es nur einen einzigen bürgerlichen Krieg: Dieser wurde doch durchaus gedämpft, und die Sieger erbarmten sich der Besiegten so, daß sie sich auf alle ersinnliche Weise Mühe gaben, dieselben in ihre alte Würde und Macht wieder einzusetzen. Nachdem aber das an Könige gar nicht gewöhnte Volk die erste Regierungsform in eine monarchische verwandelte, so war der bürgerlichen Kriege kein Ende: Und es wurden solche gräuliche Schlachten geliefert, wie man von keinen sonst je vernommen hat. In Einem Treffen z. B., was beinahe allen Glauben übersteigt, wurden 50000 Israeliten von denen aus Juda getödtet; in einem andern hingegen tödteten die aus Israel viele derer aus Juda (die Zahl wird nicht bestimmt in der Schrift), nehmen selbst den König gefangen, reißen die Mauern Jerusalems beinahe ganz nieder, ja, was ein Beweis ihrer grenzenlosen Wuth ist, plündern den Tempel rein aus: So, beladen mit einer großen Beute von ihren Brüdern, gesättigt von ihrem Blute, nach empfangenen Geisseln den König in seinem fast ganz verheerten Reiche zurücklassend, legen sie die Waffen nieder, mehr durch die jetzige Schwächung der Judäer als ihre Zusage sicher gemacht: Denn wenige Jahre hernach, als Juda wieder zu Kräften gekommen war, erhebt sich ein neuer Krieg, sie treffen abermals zusammen; die Israeliten siegen auch jetzt, tödten hundert und zwanzig tausend von denen aus Juda,

ihre Weiber und Kinder, an die zwei hundert tausend, schleppen sie gefangen fort, und raffen abermals ungeheure Beute zusammen: Durch diese und andere Kriege, die in den Chroniken nur flüchtig erzählt werden, ganz aufgerieben, musten sie endlich ein Raub ihrer Feinde werden. Weiter, wenn wir auch wollen nachrechnen, wann und wie lang sie eines ungestörten Friedens zu genieſſen hatten, so werden wir ebenfals hier einen groſsen Unterschied finden. Ehe sie Könige hatten, lebten sie oft vierzig Jahre, und einmal (was fast unglaublich ist) volle achtzig Jahre ganz ruhig und einträchtig ohne Kriege von auſsen oder innen. Sobald aber Könige zur Regierung kamen, weil jetzt nicht mehr wie vormals um Frieden und Freiheit, sondern um Ehre zu streiten war, so lieſt man von allen, daſs sie ewig Kriege führten, den einzigen Salomo ausgenommen, dessen Tapferkeit, seine Weisheit nämlich, mehr im Frieden als im Krieg sich hervorthun konnte. Noch kam die unselige Strebesucht nach dem Herrscherthum hinzu, die den meisten den Weg zur Krone sehr blutig machte. Endlich wurden auch die Gesetze in den Zeiten der demokratischen Regierung weit sträklicher gehalten, und blieben unverletzt. Bevor es Könige gab, standen nur sehr wenige Propheten auf, das Volk zu ermahnen: So wie Könige erwählt waren, traten sehr viele zu gleicher Zeit auf. Obadia rettete ja hundert von der Ermordung, und verbarg sie, um mit den andern nicht getödtet zu werden: Auch sehen wir, daſs Lügenpropheten, die das Volk täuschten, erst unter den Königen auftraten, denen sie nämlich schmeicheln wollten, wie das die meisten gerne thun. Man rechne hierzu noch, daſs das Volk, dessen Herz nach den Umständen bald trotzig bald verzagt ist, sich im widrigern Geschick leicht besserte, zu Gott wendete,

die alten Satzungen wieder erneute, und so auch bald aus aller Gefahr sich loswickelte: Die Könige hingegen, deren Köpfe immer gleich aufgeblasen sind, und glauben um ihrer Ehre und ihres Ansehens willen unbeugsam seyn zu müssen, blieben hartnäckig hangen an ihren Fehlern und Lastern bis zur gänzlichen Zerstörung der Stadt.

Hieraus sehen wir deutlich:

1) Wie verderblich für Religion und Staat es sey, den Kirchendienern irgend ein Recht einzuräumen, im Staate zu befehlen, oder sonst die Staatsgeschäfte zu verwalten; wie im Gegentheil alles bessern Bestand hat, wenn diese so eingeschränkt werden, daß sie über nichts, als wo sie zuvor befragt worden, zu sprechen haben, und einstweilen das allein lehren und üben, was schon angenommen und bräuchlich ist.

2) Wie gefährlich es sey, bloß spekulative Gegenstände vor die Gerichtsbarkeit des geistlichen Rechts zu ziehen, und Gesetze aufzustellen über Meinungen, worüber die Menschen meist streiten, oder doch streiten können; denn gewiß ist die gewaltthätigste Verfassung einer Regierung da, wo Meinungen, an die jeder ein unveräußerliches Recht hat, für Verbrechen gehalten werden; ja, wo dieses der Fall ist, da wird meist die Wuth des Pöbels herrschen. So ließ Pilatus einst Christus, den er doch für unschuldig erkannte, kreuzigen, bloß aus Nachgiebigkeit gegen den Haß der Pharisäer. Eben so fingen die Pharisäer an, Streitigkeiten über Religionsfragen zu erheben, und klagten die Sadducäer der Irreligion an, nur in der Absicht, diese, die reicheren, von ihren Würden zu verdrängen. Nach diesem Beyspiele der Pharisäer haben von jeher die verworfensten Heuchler, von gleicher Wuth angefacht, die sie Eifer um die Ehre Gottes nennen, Männer

von ausgezeichneter Rechtschaffenheit und nahmhaftem Verdienst, das ihnen den Haß des Pöbels zuzog, überall verfolgt, haben ihre Meinungen öffentlich verflucht, und die Wuth der tollen Menge gegen sie entzündet.

Diese freche Zügellosigkeit ist auch nicht leicht zu bändigen, weil sie sich mit dem Scheine der Religion schmückt, besonders, wo die höchsten Gewalten eine Sekte eingeführt haben, deren Urheber sie nicht selber sind: Denn sie werden sodann nicht für Ausleger des göttlichen Rechts, sondern für Sektirer gehalten, d. i. für solche, welche Sekten-Lehrer als Ausleger des göttlichen Rechts erkennen: Gemeiniglich gilt daher auch das Ansehen der Obrigkeit in diesen Dingen beym Volke wenig, sehr viel aber das Ansehen der Lehrer, weil jenes glaubt, auch die Könige müssen sich den Auslegungen dieser unterwerfen.

Es kann deswegen zu Verhütung eines solchen Unfugs für einen Staat nichts ersprießlichers erdacht werden, als wenn er Frömmigkeit und Uebung der Religion einzig in Handlungen, d. i. einzig in Uebung der Liebe und Gerechtigkeit setzt, und über das weitere jedem freies Urtheil läßt: Davon aber in der Folge umständlicher!

3) Sehen wir, wie nöthig es sowohl für den Staat als die Religion sey, daß den höchsten Gewalten das Recht zu entscheiden, was erlaubt, was nicht erlaubt sey, eingeräumt werde: Denn konnte dieses Recht, über Handlungen zu entscheiden, selbst den göttlichen Propheten ohne großen Schaden des Staats und der Religion nicht eingeräumt werden, so wird es viel weniger denen einzuräumen seyn, die weder Zukünftiges vorausſagen können, noch Wunder zu thun im Stande sind. Aber davon werde ich im Folgenden eigens handeln.

4) Sehen wir, wie verderblich es für ein Volk seyn müsse, das unter Königen zu leben nicht gewohnt ist, und schon bestehende Gesetze hat, wenn es einen Monarchen sich wählt: Einmal wird er selbst eine solche Regierung nicht halten können; Dann werden sich auch Gesetze und Volksrechte, die ein anderer von geringerem Ansehen gestiftet hat, mit dem königlichen Ansehen nicht vertragen; viel weniger wird er es über sich gewinnen können, sich derselben als Schirmer anzunehmen, vorzüglich darum, weil bey ihrer Stiftung keine Rücksicht auf den König, sondern nur auf das Volk oder die Volksgemeine, die sich Meisterin des Regiments glaubte, konnte genommen werden, folglich der König, wenn er sich der Rechte des Volkes annähme, mehr sein Knecht als Herr scheinen könnte. Ein neuer Monarch wird daher vor allen Dingen mit Eifer darauf bedacht seyn, neue Gesetze zu machen, wird die Herrscherrechte zu seinem Behuf umzuändern, und das Volk dahin zu treiben suchen, daß es nicht so leicht Königen die Würde nehmen als geben könne. Ich muß hier zugleich auch im Vorbeigehen anmerken, daß es eben so gefährlich sey, einen Monarchen aus dem Wege zu räumen, wenn es schon auch noch so sehr ausgemacht wäre, er sey ein Tyrann: Denn das Volk, an die königliche Würde gewohnt, und allein durch sie in Schranken gehalten, wird eine geringere verachten und nur sein Gespött damit treiben; wenn es daher einen aus dem Wege räumt, so wird es wohl nöthig haben, wie ehmals die Propheten thaten, einen andern an die Stelle des ersten zu wählen; Und dieser wird, ohne seinen Willen, nothgedrungen dann ein Tyrann seyn: Denn wie wird er sehen können die Hände der Bürger besudelt von dem Königsmorde, und sie selbst des abscheulichsten Verbrechens sich rühmend

als einer löblichen That, die ſie bloß begingen, um an ihm allein jetzt ein Exempel aufzuſtellen? Wahrhaftig! will er König ſeyn, und nicht das Volk als Richter der Könige und ſeinen Herrn erkennen, will er nicht auf Vergünſtigung nur Regent ſeyn, ſo muß er den Tod des erſten rächen und dagegen um ſeinetwillen ein Exempel aufſtellen, damit das Volk nicht zum zweitenmale einer ſolchen That ſich erfreche; den Tod des Tyrannen aber wird er nicht leicht durch die Hinrichtung der Bürger rächen können, wenn er nicht zugleich die Sache deſſelben vertheidiget, ſeine Handlungen billiget, und folglich ganz in die Fußſtapfen des Tyrannen tritt. Daher kam es, daß das Volk zwar oft einen Tyrannen wechſeln, aber niemalen aus dem Wege ſchaffen, noch die monarchiſche Staatsverfaſſung in eine andere von anderer Form umbilden konnte.

Ein leidiges Beyſpiel hievon gab die Engliſche Nation. Sie ſuchte unter dem Schein Rechtens mit allerlei Vorwand ihren Monarchen los zu werden: Als er ermordet war, konnte ſie doch die alte Regierungsform nicht los werden, ſondern nach vielem Blutvergießen kam es dahin, daß ſie einen neuen Monarchen, nur unter einem neuen Nahmen, zu verehren hatte, als hätte der ganze Streit einen Nahmen gegolten, und dieſer Protektor konnte nicht anders beſtehen, er muſte den ganzen königlichen Stamm auszurotten trachten, die Königsfreunde oder doch die Verdächtigen dieſer Freundſchaft ermorden laſſen, die Muſſe des Friedens, die man genoß, weil ſie müſſiges Gerede der Leute begünſtigte, durch Kriege unterbrechen, daß ſo die Gedanken des Volkes durch eine anderwärtsher ſie feſſelnde Beſchäftigung von dem Königes-Morde würden abgelenkt: Daher ſah das Volk jetzt zu ſpät ein, es hätte für das Beſte des Vaterlandes nichts anders gethan,

noch dieſelbe nachahmen, und es iſt auch nicht räthlich: Denn wollten einige ihr Recht auf Gott übertragen, ſo müſten ſie, wie die Ebräer verfuhren, dabei ausdrücklich einen Bund mit Gott ſchlieſſen, es würde alſo nicht nur der Wille derer, die das Recht übertrügen, ſondern auch der Wille Gottes, auf den es übertragen werden ſollte, dafür erfordert. Nun hat Gott aber durch die Apoſtel offenbart, Gottes Geſetz werde nicht mehr mit Dinte, noch auf ſteinerne Tafeln, ſondern durch den Geiſt Gottes ins Herz geſchrieben. Ferner könnte eine ſolche Verfaſſung vielleicht nur denen nützlich ſeyn, die für ſich allein, ohne äuſſeren Verkehr leben, innerhalb ihrer Gränzen ſich einſchränken, und von der übrigen Welt abſondern wollten, aber keineswegs denjenigen, die nothwendig mit andern in Gemeinſchaft leben müſten; weswegen eine ſolche Regierungsform nur ſehr wenigen zuträglich ſeyn kann.

Indeſſen, obſchon dieſelbe nicht in allen Stücken nachahmlich iſt, ſo enthält ſie doch, was wenigſtens der Bemerkung ungemein werth iſt, ſehr viel, deſſen Nachahmung wohl auch am zuträglichſten wäre.

Allein, weil, wie ſchon geſagt, meine Abſicht nicht dahin geht, über den Staat eigens zu ſchreiben, ſo will ich das Meiſte davon bei Seite laſſen, und nur dasjenige, was für meinen Zweck dient, anführen: Nämlich, daß es gegen den Staat Gottes nicht ſtreite, eine höchſte Majeſtät erwählen, die das höchſte Herrſcher-Recht habe: Denn nachdem die Ebräer ihr Recht auf Gott übergetragen, ſo übergaben ſie an Moſe das höchſte Herrſcher-Recht, der ſodann auch allein bevollmächtiget war, im Nahmen Gottes Geſetze zu ſtiften und abzuſchaffen, Prieſter zu erwählen, Recht zu ſpre-

kurz, sie so im Zaume zu halten, daß sie nichts ohne Genehmigung und Bewilligung der Stände thun konnten. Es folgt hieraus, daß das Recht der höchsten Majestät immer bei den Ständen geblieben; nur der letzte Graf suchte sich dessen zu bemächtigen. Weit gefehlt daher, daß sie es aufgaben, da sie ihre vorige fast verlorene Verfassung wieder herstellten.

Durch diese Beispiele nun wird, was wir gesagt, vollkommen bestätiget, nämlich, daß man jede Regierungsform, wie sie nun einmal ist, beibehalten soll, da sie ohne Gefahr ihres gänzlichen Umsturzes nicht leicht kann umgeändert werden. Dieß ist, was ich hier zu bemerken der Mühe werth glaubte.

XIX. Kapitel.

Erweis, daß das Recht in kirchlichen Dingen ganz der höchsten Landesobrigkeit zugehöre, und daß der äußere Religionskult mit der Ruhe des Staates müsse zusammenstimmen, wenn er ein vernünftiger gottgefälliger Dienst Gottes seyn soll.

Wenn ich oben gesagt habe, den Machthabern eines Staates stünde allein das Recht zu über alles, und einzig von ihrem Schluß hinge alles Recht ab; so wollte ich das nicht bloß in Beziehung auf bürgerliches, sondern auch auf geistliches Recht verstanden wissen: Denn sie müssen ja nicht nur die Ausleger, sondern auch die Schirmsvögte des letztern seyn. Ich will dieses ausdrücklich hier darum bemerken, und eigens in diesem Abschnitte über diese Materie handeln, weil es sehr viele gibt, welche läugnen, daß dieses Recht, das Recht nämlich in Kirchensachen, der höchsten Obrigkeit zugehöre, dieselbe auch nicht einmal für die Auslegerin des geist-

lichen Rechts wollen erkennen: Daher sie sich auch die Frechheit herausnehmen, dieselbe anzuklagen, zu verhöhnen, ja sogar, wie ehedeß Ambrosius den Kaiser Theodosius, in den Kirchenbann zu thun. Daß sie aber auf diese Art die Regierung spalten, ja selbst zur Regierung anstreben, werden wir unten in diesem Kapitel selber ersehen.

Zuvor will ich jetzt beweisen, daß die Religion bloß durch die Beschlüsse derer rechtskräftig wird, die das Recht haben zu herrschen; ferner daß Gott kein besonderes Regiment hat über die Menschen, als allein vermittelst derjenigen, die Verweser des Staates sind: Ueberdieß, daß die Ausübung der Religion, wie ihre Gebräuche, auf die Ruhe und den Nutzen des Staates in der Einrichtung abzwecken, und sonach einzig von den höchsten Obrigkeiten müssen bestimmt werden, welchen dann folglich auch hierinn das Recht der Auslegung zustehen muß.

Ich rede ausdrücklich von der Uebung der Religion, und dem äußern Gottesdienste derselben, nicht aber von der Religion selbsten und dem innern Gottesdienste, oder den Mitteln, wodurch von innen heraus das Gemüth geschickt gemacht wird, Gott mit reinem Herzen zu verehren: Denn die innere Verehrung Gottes und die Religion und Gottseligkeit selber stehen in jedermanns freiem Recht, wie wir am Schlusse des siebenten Kapitels gezeigt haben, in einem Rechte, das auf niemand kann übertragen werden.

Was ich ferner unter „Herrschaft oder Reich Gottes" verstehe, erhellet, glaube ich, hinlänglich aus dem vierzehnten Kapitel. In demselben habe ich gezeigt, der erfülle Gottes Gesetz, der Gerechtigkeit und Liebe nach dem Befehl Gottes verehrt, woraus dann folgt, das und da sey Gottes

Menſchen bekannt worden; Daher, damit auch die prophetiſcher Weiſe geoffenbarte Religion rechtskräftig unter den Ebräern würde, ſo war es nöthig, daß ein jeder unter ihnen ſich vorderſamſt ſeines natürlichen Rechts begab, und alle einhellig dahin übereinkamen, nur dem zu gehorchen, was ihnen von Gott prophetiſcher Weiſe würde geoffenbart werden, auf die nämliche Art, wie es, nach dem oben angeführten, beim demokratiſchen Regimente der Fall iſt, wo alle gemeinſtimmig beſchließen, bloß nach den Geboten der Vernunft zu leben. Und obſchon die Ebräer ihr Recht neben dieſem auf Gott übertrugen, ſo konnten ſie doch dieſes nur mehr der Geſinnung als der That nach ins Werk richten; denn in der That ſelber, wie wir oben geſehen haben, behielten ſie das Herrſcherrecht unumſchränkt, bis ſie es auf Moſe übetrugen, der auch in der Folge unumſchränkter Herrſcher blieb, ſo daß Gott bloß durch ihn die Ebräer beherrſchte.

Es konnte ferner auch um eben dieſer Urſache willen (weil nämlich die Religion allein aus dem Herrſcherrecht ihre Rechtskraft erhält) Moſe diejenigen mit keiner Todesſtrafe belegen, die vor dem Vertrage, wo ſie folglich noch ihre eigene Herren waren, den Sabbath verletzten, (2 B. M. 16, 30.) wie nach dem Vertrage (4 Moſ. 15, 36. 37.) nachdem nun einmal jeder ſeines natürlichen Rechtes ſich begeben hatte, und die Haltung des Sabbaths vermög des Herrſcher-Rechts die Kraft eines Gebots hatte gewonnen.

Darum hörte auch um eben derſelben Urſache willen, nach der Zerſtörung des Ebräiſchen Reichs, die geoffenbarte Religion auf, rechtskräftig zu ſeyn: Denn wir können keineswegs zweifeln, daß nicht, ſobald die Ebräer ihr Recht auf den König der Babylonier übergetragen, ſogleich die Herrſchaft Got-

tes und das göttliche Recht habe aufhören müssen; denn eben dadurch wurde ja der Vertrag aufgehoben, in dem sie versprochen hätten, allem dem, was Gott reden würde, zu gehorchen, der auch die Grundstütze der Herrschaft Gottes gewesen war, und sie waren auch nicht mehr im Stande, denselben zu halten, da sie ja von derselben Zeit an nicht mehr freie Leute, wie da, als sie noch in der Wüste, oder in ihrem Vaterlande sich aufhielten, sondern Sklaven des Königes in Babylonien waren, dem sie, wie wir im 16. Kap. gezeigt haben, in allen Stücken gehorchen musten, was auch Kap. 29, v. 7 Jeremias ausdrücklich ihnen einschärft.

„Suchet der Stadt Bestes, dahin ich „euch habe lassen wegführen, und bet„et für sie zum Herrn: Denn wenns „ihr wohl gehet, so gehets euch auch „wohl.“ *)

*) Der Verf. hätte dieses merkwürdige Kapitel auch noch weiter zum Erweise des oben aufgestellten Satzes benutzen können, daß Gott jetzt nicht mehr durch Propheten gesprochen: v. 9 heißt es: Lasset euch die Propheten, die bei euch sind, und die Wahrsager nicht betrügen, und gehorchet euren Träumern nicht, die euch träumen: Denn sie weissagen euch falsch in meinem Nahmen, ich habe sie nicht gesandt, spricht der Herr. Man lernt überhaupt aus diesem und dem vorhergehenden Kapitel die Eifersucht und den Streit kennen, der nicht selten unter den Propheten herrschte, vermög dessen immer einer dem andern seine göttliche Gültigkeit abzuläugnen bemüht war. Hanania wird z. B. von Jeremias (K. 28.) als ein Lügenprophet verworfen. Hanania schmeichelte mehr den Wünschen des Volks. Selbst auch Jeremias mag nicht frei vom Einfluß politischer Interessen bei seinen Weissagungen gewesen seyn. Er hoffte den zurückgebliebenen Theil zu ret-

Für das Beste der Stadt aber konnten sie nicht sorgen, als Diener des Staates (denn sie waren ja Gefangene); sondern nur als Sklaven, dadurch nämlich, daß sie durch Vermeidung aller Unruhen und Aufwieglungen in allen Stücken willigen Gehorsam erzeigten, und die Rechte und Gesetze des Landes genau beobachteten, obschon dieselbe von den Gesetzen, an die sie sich in ihrem Vaterlande hatten gewöhnt, sehr verschieden waren.

Aus diesem allem erhellet aufs deutlichste, daß die Religion unter den Ebräern ihre rechtliche Kraft einzig vom Herrscher-Rechte gewonnen, und daß sie nach der Auflösung des Staates nicht mehr für ein rechtliches Dokument einer einzelnen Staatsverfassung, sondern nur für ein allgemeines der Vernunft habe können gehalten werden; der Vernunft, sage ich: Denn die christliche Religion war damahlen durch Offenbarung noch nicht bekannt worden.

Ich schließe demnach unbedingt, die Religion, sie mag durchs Licht der Natur, oder das prophetische geoffenbart seyn, erhalte Befehlskraft allein aus dem Beschlusse derjenigen, die ein Herrschers-Recht haben, und es finde keine besondere Herrschaft Gottes über die Menschen statt, als durch diejenigen, die da herrschen.

Dies folgt auch, und wird deutlicher aus dem, was ich im 4ten Kap. angeführt habe. Dort zeigte ich, die Beschließungen Gottes begreiffen

---

ten, wenn er die gefangenen zu geduldiger Unterwerfung ermahnte. Dagegen stritt die Weissagung des Hananias, die Gefangenen würden in einer Frist von zwei Jahren frei seyn: Auch Zedekia und Ahab waren, wie es aus der damahligen, Meinungen und Gesinnungen spaltenden, Verwirrung der Dinge sehr erklärbar ist (s. K. 29, 11,), solche Parthei-Propheten. Anm. d. Uebers.

alle ewige Wahrheit und Nothwendigkeit, und man könne sich Gott nicht als einen Fürsten vorstellen, oder Gesetzgeber, der den Menschen Gesetze giebt.

Da es also sowohl durch Erfahrung als Vernunft ausgemacht ist, daß das göttliche Recht einzig vom Beschlusse der höchsten Obrigkeiten abhangt, so folgt: Diese müssen auch die Auslegerinnen derselben seyn. Wie? wollen wir jetzt untersuchen: Denn es ist Zeit, zu zeigen, der äussere Religions-Kult und alle öffentliche Andachtsübung müssen mit der Ruhe des Staates und seiner Erhaltung zusammenstimmen, wenn wir Gott rechtschaffen dienen wollen.

Sobald dieses erwiesen ist, wird man leicht einsehen können, auf welche Art die höchsten Obrigkeiten Auslegerinnen der Religion und der Gottesverehrung sind.

Es ist ausgemacht. Fromme Treue gegen das Vaterland ist das Höchste, was einer erweisen kann. Lösen sich die Bande des Staates auf, so kann nichts Gutes mehr bestehen; alles läuft dann Gefahr; wilde Leidenschaft und Ruchlosigkeit schweben empor und herrschen zum gröstten Schrecken aller. Es folgt hieraus: Man kann seinem Nebenmenschen keine Religionspflicht erzeigen, die nicht geradezu irreligieus wird, wenn daraus ein Schaden für den ganzen Staat erwächst; hinwiederum: Man kann ihm nichts irreligieuses erzeigen, was nicht eine Art Religionspflicht wird, sobald es um den Staat zu erhalten geschiehr. Z. B. Es ist Christen-Pflicht, demjenigen, der mit mir hadert und mir meinen Rock nehmen will, auch den Mantel zu geben. Wo aber das Gesetz spricht, so etwas sey für die Erhaltung des Staates schädlich, so ist es im Gegentheil Pflicht, eben denselben zu verklagen, wenn er auch den Kopf sollte verlieren.

kurz, ſie ſo im Zaume zu halten, daß ſie nichts ohne Genehmigung und Bewilligung der Stände thun konnten. Es folgt hieraus, daß das Recht der höchſten Majeſtät immer bei den Ständen geblieben; nur der letzte Graf ſuchte ſich deſſen zu bemächtigen. Weit gefehlt daher, daß ſie es aufgaben, da ſie ihre vorige faſt verlorene Verfaſſung wieder herſtellten.

Durch dieſe Beiſpiele nun wird, was wir geſagt, vollkommen beſtätiget, nämlich, daß man jede Regierungsform, wie ſie nun einmal iſt, beibehalten ſoll, da ſie ohne Gefahr ihres gänzlichen Umſturzes nicht leicht kann umgeändert werden. Dieß iſt, was ich hier zu bemerken der Mühe werth glaubte.

XIX. Kapitel.

Erweis, daß das Recht in kirchlichen Dingen ganz der höchſten Landesobrigkeit zugehöre, und daß der äußere Religionskult mit der Ruhe des Staates müſſe zuſammenſtimmen, wenn er ein vernünftiger gottgefälliger Dienſt Gottes ſeyn ſoll.

Wenn ich oben geſagt habe, den Machthabern eines Staates ſtünde allein das Recht zu über alles, und einzig von ihrem Schluß hinge alles Recht ab; ſo wollte ich das nicht bloß in Beziehung auf bürgerliches, ſondern auch auf geiſtliches Recht verſtanden wiſſen: Denn ſie müſſen ja nicht nur die Ausleger, ſondern auch die Schirmsvögte des letztern ſeyn. Ich will dieſes ausdrücklich hier darum bemerken, und eigens in dieſem Abſchnitte über dieſe Materie handeln, weil es ſehr viele gibt, welche läugnen, daß dieſes Recht, das Recht nämlich in Kirchenſachen, der höchſten Obrigkeit zugehöre, dieſelbe auch nicht einmal für die Auslegerin des geiſt-

lichen Rechts wollen erkennen: Daher sie sich auch die Frechheit herausnehmen, dieselbe anzuklagen, zu verhöhnen, ja sogar, wie ehedeß Ambrosius den Kaiser Theodosius, in den Kirchenbann zu thun. Daß sie aber auf diese Art die Regierung spalten, ja selbst zur Regierung anstreben, werden wir unten in diesem Kapitel selber ersehen.

Zuvor will ich jetzt beweisen, daß die Religion bloß durch die Beschlüsse derer rechtskräftig wird, die das Recht haben zu herrschen; ferner daß Gott kein besonderes Regiment hat über die Menschen, als allein vermittelst derjenigen, die Verweser des Staates sind: Ueberdieß, daß die Ausübung der Religion, wie ihre Gebräuche, auf die Ruhe und den Nutzen des Staates in der Einrichtung abzwecken, und sonach einzig von den höchsten Obrigkeiten müssen bestimmt werden, welchen dann folglich auch hierinn das Recht der Auslegung zustehen muß.

Ich rede ausdrücklich von der Uebung der Religion, und dem äußern Gottesdienste derselben, nicht aber von der Religion selbsten und dem innern Gottesdienste, oder den Mitteln, wodurch von innen heraus das Gemüth geschickt gemacht wird, Gott mit reinem Herzen zu verehren: Denn die innere Verehrung Gottes und die Religion und Gottseligkeit selber stehen in jedermanns freiem Recht, wie wir am Schlusse des siebenten Kapitels gezeigt haben, in einem Rechte, das auf niemand kann übertragen werden.

Was ich ferner unter „Herrschaft oder Reich Gottes" verstehe, erhellet, glaube ich, hinlänglich aus dem vierzehnten Kapitel. In demselben habe ich gezeigt, der erfülle Gottes Gesetz, der Gerechtigkeit und Liebe nach dem Befehl Gottes verehrt, woraus dann folgt, das und da sey Gottes

Menſchen bekannt worden; Daher, damit auch die prophetiſcher Weiſe geoffenbarte Religion rechtskräftig unter den Ebräern würde, ſo war es nöthig, daß ein jeder unter ihnen ſich vorderſamſt ſeines natürlichen Rechts begab, und alle einhellig dahin übereinkamen, nur dem zu gehorchen, was ihnen von Gott prophetiſcher Weiſe würde geoffenbart werden, auf die nämliche Art, wie es, nach dem oben angeführten, beim demokratiſchen Regimente der Fall iſt, wo alle gemeinſtimmig beſchließen, bloß nach den Geboten der Vernunft zu leben. Und obſchon die Ebräer ihr Recht neben dieſem auf Gott übertrugen, ſo konnten ſie doch dieſes nur mehr der Geſinnung als der That nach ins Werk richten; denn in der That ſelber, wie wir oben geſehen haben, behielten ſie das Herrſcherrecht unumſchränkt, bis ſie es auf Moſe übetrugen, der auch in der Folge unumſchränkter Herrſcher blieb, ſo daß Gott bloß durch ihn die Ebräer beherrſchte.

Es konnte ferner auch um eben dieſer Urſache willen (weil nämlich die Religion allein aus dem Herrſcherrecht ihre Rechtskraft erhält) Moſe diejenigen mit keiner Todesſtrafe belegen, die vor dem Vertrage, wo ſie folglich noch ihre eigene Herren waren, den Sabbath verletzten, (2 B. M. 16, 30.) wie nach dem Vertrage (4 Moſ. 15, 36. 37.) nachdem nun einmal jeder ſeines natürlichen Rechtes ſich begeben hatte, und die Haltung des Sabbaths vermög des Herrſcher-Rechts die Kraft eines Gebots hatte gewonnen.

Darum hörte auch um eben derſelben Urſache willen, nach der Zerſtörung des Ebräiſchen Reichs, die geoffenbarte Religion auf, rechtskräftig zu ſeyn: Denn wir können keineswegs zweifeln, daß nicht, ſobald die Ebräer ihr Recht auf den König der Babylonier übergetragen, ſogleich die Herrſchaft Got-

tes und das göttliche Recht habe aufhören müssen; denn eben dadurch wurde ja der Vertrag aufgehoben, in dem sie versprochen hätten, allem dem, was Gott reden würde, zu gehorchen, der auch die Grundstütze der Herrschaft Gottes gewesen war, und sie waren auch nicht mehr im Stande, denselben zu halten, da sie ja von derselben Zeit an nicht mehr freie Leute, wie da, als sie noch in der Wüste, oder in ihrem Vaterlande sich aufhielten, sondern Sklaven des Königes in Babylonien waren, dem sie, wie wir im 16. Kap. gezeigt haben, in allen Stücken gehorchen musten, was auch Kap. 29, v. 7 Jeremias ausdrücklich ihnen einschärft. „Suchet der Stadt Bestes, dahin ich „euch habe lassen wegführen, und bet„tet für sie zum Herrn: Denn wenns „ihr wohl gehet, so gehets euch auch „wohl." *)

*) Der Verf. hätte dieses merkwürdige Kapitel auch noch weiter zum Erweise des oben aufgestellten Satzes benutzen können, daß Gott jetzt nicht mehr durch Propheten gesprochen: v. 9 heißt es: Lasset euch die Propheten, die bei euch sind, und die Wahrsager nicht betrügen, und gehorchet euren Träumern nicht, die euch träumen: Denn sie weissagen euch falsch in meinem Nahmen, ich habe sie nicht gesandt, spricht der Herr. Man lernt überhaupt aus diesem und dem vorhergehenden Kapitel die Eifersucht und den Streit kennen, der nicht selten unter den Propheten herrschte, vermög dessen immer einer dem andern seine göttliche Gültigkeit abzuläugnen bemüht war. Hanania wird z. B. von Jeremias (K. 28.) als ein Lügenprophet verworfen. Hanania schmeichelte mehr den Wünschen des Volks. Selbst auch Jeremias mag nicht frei vom Einfluß politischer Interessen bei seinen Weissagungen gewesen seyn. Er hoffte den zurückgebliebenen Theil zu ret-

Für das Beste der Stadt aber konnten sie nicht sorgen, als Diener des Staates (denn sie waren ja Gefangene); sondern nur als Sklaven, dadurch nämlich, daß sie durch Vermeidung aller Unruhen und Aufwieglungen in allen Stücken willigen Gehorsam erzeigten, und die Rechte und Gesetze des Landes genau beobachteten, obschon dieselbe von den Gesetzen, an die sie sich in ihrem Vaterlande hatten gewöhnt, sehr verschieden waren.

Aus diesem allem erhellet aufs deutlichste, daß die Religion unter den Ebräern ihre rechtliche Kraft einzig vom Herrscher-Rechte gewonnen, und daß sie nach der Auflösung des Staates nicht mehr für ein rechtliches Dokument einer einzelnen Staatsverfassung, sondern nur für ein allgemeines der Vernunft habe können gehalten werden; der Vernunft, sage ich: Denn die christliche Religion war damahlen durch Offenbarung noch nicht bekannt worden.

Ich schließe demnach unbedingt, die Religion, sie mag durchs Licht der Natur, oder das prophetische geoffenbart seyn, erhalte Befehlskraft allein aus dem Beschlusse derjenigen, die ein Herrschers-Recht haben, und es finde keine besondere Herrschaft Gottes über die Menschen statt, als durch diejenigen, die da herrschen.

Dies folgt auch, und wird deutlicher aus dem, was ich im 4ten Kap. angeführt habe. Dort zeigte ich, die Beschließungen Gottes begreiffen

---

ten, wenn er die gefangenen zu geduldiger Unterwerfung ermahnte. Dagegen stritt die Weissagung des Hananias, die Gefangenen würden in einer Frist von zwei Jahren frei seyn: Auch Zedekia und Ahab waren, wie es aus der damahligen, Meinungen und Gesinnungen spaltenden, Verwirrung der Dinge sehr erklärbar ist (s. K. 29, 11.), solche Parthei-Propheten. Anm. d. Uebers.

tes und das göttliche Recht habe aufhören müssen; denn eben dadurch wurde ja der Vertrag aufgehoben, in dem sie versprochen hatten, allem dem, was Gott reden würde, zu gehorchen, der auch die Grundstütze der Herrschaft Gottes gewesen war, und sie waren auch nicht mehr im Stande, denselben zu halten, da sie ja von derselben Zeit an nicht mehr freie Leute, wie da, als sie noch in der Wüste, oder in ihrem Vaterlande sich aufhielten, sondern Sklaven des Königes in Babylonien waren, dem sie, wie wir im 16. Kap. gezeigt haben, in allen Stücken gehorchen musten, was auch Kap. 29, v. 7 Jeremias ausdrücklich ihnen einschärft. „Suchet der Stadt Bestes, dahin ich „euch habe lassen wegführen, und bet„tet für sie zum Herrn: Denn wenns „ihr wohl gehet, so gehets euch auch „wohl." *)

*) Der Verf. hätte dieses merkwürdige Kapitel auch noch weiter zum Erweise des oben aufgestellten Satzes benutzen können, daß Gott jetzt nicht mehr durch Propheten gesprochen: v. 9 heißt es: Lasset euch die Propheten, die bei euch sind, und die Wahrsager nicht betrügen, und gehorchet euren Träumern nicht, die euch träumen: Denn sie weissagen euch falsch in meinem Nahmen, ich habe sie nicht gesandt, spricht der Herr. Man lernt überhaupt aus diesem und dem vorhergehenden Kapitel die Eifersucht und den Streit kennen, der nicht selten unter den Propheten herrschte, vermög dessen immer einer dem andern seine göttliche Gültigkeit abzuläugnen bemüht war. Hanania wird z. B. von Jeremias (K. 28.) als ein Lügenprophet verworfen. Hanania schmeichelte mehr den Wünschen des Volks. Selbst auch Jeremias mag nicht frei vom Einfluß politischer Interessen bei seinen Weissagungen gewesen seyn. Er hoffte den zurückgebliebenen Theil zu

Aus dieſer Urſache wird Manlius Torquatus hochgeprieſen, daß nämlich das Heil des Volkes mehr bei ihm gegolten, als Liebe und Pflicht gegen ſeinen Sohn.

Da dieſes ſich alſo verhält, ſo folgt daraus: Die Wohlfahrt des Volkes iſt das höchſte Geſetz, dem alle, ſowohl göttliche als menſchliche müſſen angepaſſet werden. Indeſſen, da die Beſtimmung, was für die Wohlfahrt des geſammten Volkes und des Reichs Sicherheit nöthig ſey, und die Geſetzgebung deſſen, was für dieſe Abſicht nöthig erachtet worden, einzig das Amt der höchſten Obrigkeit iſt; ſo folgt daraus: Auch die Beſtimmung, wie jeder mit ſeinem Nächſten es in Treue meynen und halten, d. i. wie er Gott gehorchen ſoll, iſt ebenfals das Amt der Obrigkeit.

Aus dieſem erſehen wir klar, auf was Art ſie Auslegerinn der Religion iſt; eben ſo, daß niemand Gott recht gehorchen kann, wenn er nicht die Ausübung was immer für einer Religion, zu der er ſich nun einmal verpflichtet hat, in Vereinigung mit dem öffentlichen Nutzen ſetzt, folglich, wenn er nicht allen Beſchließungen der höchſten Obrigkeit gehorcht.

Denn da wir einmal nach dem Befehl Gottes — alle ohne Ausnahme — Religion zu verehren gehalten ſind, und keinem Schaden zufügen dürfen, ſo folgt daraus: keiner dürfe einem mit Beeinträchtigung eines andern, und noch viel weniger mit Beeinträchtigung des geſammten Staates Beiſtand leiſten, keiner könne alſo den Nächſten nach dem Befehl Gottes lieben, und ihm förderlich ſeyn, wie er ſoll, wenn er nicht Frömmigkeit und Religion dem allgemeinen Nutzen anpaßt.

Nun kann aber kein Privatmann wiſſen, was dem Staate zuträglich iſt, wenn er es nicht aus den Beſchlüſſen der höchſten Obrigkeiten weiß, denen nur

obliegt,

alle ewige Wahrheit und Nothwendigkeit, und man könne sich Gott nicht als einen Fürsten vorstellen, oder Gesetzgeber, der den Menschen Gesetze giebt.

Da es also sowohl durch Erfahrung als Vernunft ausgemacht ist, daß das göttliche Recht einzig vom Beschlusse der höchsten Obrigkeiten abhangt, so folgt: Diese müssen auch die Auslegerinnen derselben seyn. Wie? wollen wir jetzt untersuchen: Denn es ist Zeit, zu zeigen, der äussere Religions-Kult und alle öffentliche Andachtsübung müssen mit der Ruhe des Staates und seiner Erhaltung zusammenstimmen, wenn wir Gott rechtschaffen dienen wollen.

Sobald dieses erwiesen ist, wird man leicht einsehen können, auf welche Art die höchsten Obrigkeiten Auslegerinnen der Religion und der Gottesverehrung sind.

Es ist ausgemacht. Fromme Treue gegen das Vaterland ist das Höchste, was einer erweisen kann. Lösen sich die Bande des Staates auf, so kann nichts Gutes mehr bestehen; alles läuft dann Gefahr; wilde Leidenschaft und Ruchlosigkeit schweben empor und herrschen zum gröſten Schrecken aller. Es folgt hieraus: Man kann seinem Nebenmenschen keine Religionspflicht erzeigen, die nicht geradezu irreligieus wird, wenn daraus ein Schaden für den ganzen Staat erwächst; hinwiederum: Man kann ihm nichts irreligieuses erzeigen, was nicht eine Art Religionspflicht wird, sobald es um den Staat zu erhalten geschieht. Z. B. Es ist Christen-Pflicht, demjenigen, der mit mir hadert und mir meinen Rock nehmen will, auch den Mantel zu geben. Wo aber das Gesetz spricht, so etwas sey für die Erhaltung des Staates schädlich, so ist es im Gegentheil Pflicht, eben denselben zu verklagen, wenn er auch den Kopf sollte verlieren.

Aus dieſer Urſache wird Manlius Torquatus hochgeprieſen, daß nämlich das Heil des Volkes mehr bei ihm gegolten, als Liebe und Pflicht gegen ſeinen Sohn.

Da dieſes ſich alſo verhält, ſo folgt daraus: Die Wohlfahrt des Volkes iſt das höchſte Geſetz, dem alle, ſowohl göttliche als menſchliche müſſen angepaſſet werden. Indeſſen, da die Beſtimmung, was für die Wohlfahrt des geſammten Volkes und des Reichs Sicherheit nöthig ſey, und die Geſetzgebung deſſen, was für dieſe Abſicht nöthig erachtet worden, einzig das Amt der höchſten Obrigkeit iſt; ſo folgt daraus: Auch die Beſtimmung, wie jeder mit ſeinem Nächſten es in Treue meynen und halten, d. i. wie er Gott gehorchen ſoll, iſt ebenfals das Amt der Obrigkeit.

Aus dieſem erſehen wir klar, auf was Art ſie Auslegerinn der Religion iſt; eben ſo, daß niemand Gott recht gehorchen kann, wenn er nicht die Ausübung was immer für einer Religion, zu der er ſich nun einmal verpflichtet hat, in Vereinigung mit dem öffentlichen Nutzen ſetzt, folglich, wenn er nicht allen Beſchließungen der höchſten Obrigkeit gehorcht.

Denn da wir einmal nach dem Befehl Gottes — alle ohne Ausnahme — Religion zu verehren gehalten ſind, und keinem Schaden zufügen dürfen, ſo folgt daraus: keiner dürfe einem mit Beeinträchtigung eines andern, und noch viel weniger mit Beeinträchtigung des geſammten Staates Beiſtand leiſten, keiner könne alſo den Nächſten nach dem Befehl Gottes lieben, und ihm förderlich ſeyn, wie er ſoll, wenn er nicht Frömmigkeit und Religion dem allgemeinen Nutzen anpaßt.

Nun kann aber kein Privatmann wiſſen, was dem Staate zuträglich iſt, wenn er es nicht aus den Beſchlüſſen der höchſten Obrigkeiten weiß, denen nur

obliegt,

Recht zu sondern sich Mühe geben, und den alten Streit fortsetzen, behauptend, dieses gehöre nur der höchsten Obrigkeit, jenes stehe der ganzen Kirche zu, so halte ich mich nicht damit auf: Denn sie sind so seicht, daß sie auch nicht einmal Widerlegung verdienen.

Das allein kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, wie heillos sie sich betrügen, daß sie zur Erhärtung und Bestätigung dieser aufrührerischen Meinung — man verzeihe mir das etwas harte Wort — von dem Hohepriester der Ebräer das Beispiel entlehnen, in dessen Händen ehemals das Recht die Heiligthümer zu verwalten stand: — Als ob die Hohepriester dasselbe nicht von Mose erhalten hätten, der, wie ich oben gezeigt, allein das höchste Regiment verwaltete, nach dessen Beschluß sie auch eben desselbigen wieder konnten beraubt werden: Denn er selbst erwählte nicht nur den Aaron, sondern auch seinen Sohn Eleasar und Enkel Pinehas, und gab ihnen Macht, das Hoheprieſter-Amt zu führen, das die Hohepriester in der Folge so bekleideten, daß sie nichts desto weniger für Stellvertreter des Mose d. i. der höchsten Gewalt gehalten wurden.

Denn wie ich bereits gezeigt habe, Mose erwählte sich keinen Nachfolger in der Regierung, sondern er theilte nur alle Geschäfte derselben so ein, daß seine Nachfolger für seine Stellvertreter gelten konnten, die dann das Regiment so, als ob Mose nicht gestorben, sondern nur abwesend wäre, verwalteten.

Bei der nachmaligen (der zweiten) Staatsverfassung besaßen die Hohepriester unumschränkt dieses Recht, nachdem sie mit dem Hoheprieſters-Amte zugleich auch das Principat-Recht hatten erhalten. Daher hing das Hoheprieſterliche Recht immer vom

Edikte der höchsten Gewalt ab, und die Hoheprieſter beſaßen es nie als mit dem Principat.

Ja das Recht des heiligen Amtes war faſt unbeſchränkt in der Könige Händen, (wie aus dem, was ich am Schluſſe dieſes Kap. anführen werde, bald erhellen wird) dies Eine ausgenommen, daß ſie beim heiligen Dienſte im Tempel nicht ſelbſt die Hände anlegen durften, weil alle, die nicht von Aaron abſtammten, für Layen gehalten wurden, was in einem chriſtlichen Staate keineswegs Statt findet. Wir können daher nimmermehr zweifeln, daß das heutige Kirchenweſen (zu deſſen Verwaltung nicht beſondere Familie, ſondern beſondere Lebensweiſe und Sitten erforderlich ſind, daher auch diejenigen, die an der Regierung ſind, nicht als Profane von derſelbigen ausgeſchloſſen werden), nicht einzig und allein dem Rechte der höchſten Gewalten zuſtehen ſollte: Es hat auch niemand Fug und Macht, daſſelbe zu verwalten, Kirchendiener zu erwählen, die Grundverfaſſung der Kirche und ihre Lehrnorm zu beſtimmen und feſtzuſetzen, über Sitten und Religionshandlungen zu urtheilen, einen in die Kirche aufzunehmen oder auszubannen, ja nicht einmal an der Armenpflege Theil zu nehmen, als wer von jenen Bevollmächtigung oder Bewilligung dazu hat erhalten.

Und dieſes alles wird nicht nur, wie wir bereits gethan haben, als wahr, ſondern vorzüglich auch als nöthig erwieſen, ſowohl für die Erhaltung der Religion ſelbſt, als des Staates: Denn es iſt allen bekannt, wie viel Gewicht Recht und Anſehen im Geiſtlichen bei dem Volke hat, und wie ſehr jeder an dem Munde deſſen hängt, der damit betrauet iſt, ſo daß man behaupten darf, der herrſche am meiſten über die Gemüther, dem dieſes Anſehen zukömmt.

Wer demnach dieſelben den höchſten Gewalten entziehen will, der geht auf Spaltung der Staatsregierung aus, woraus dann nothwendig, wie ehemals zwiſchen den Königen und Hoheprieſtern unter den Ebräern Zwiſte und Uneinigkeiten werden entſtehen müſſen, die nie können beigelegt werden. Ja wer dieſes Anſehen den höchſten Gewalten zu entziehen ſucht, der ſtrebt, wie ich ſchon geſagt, zur Regentſchaft ſelber an: Denn was können dieſe noch beſchlieſſen, wenn ihnen dies Recht wird verweigert? Nichts in der That, weder über Krieg noch Frieden, noch ſonſt was immer für ein Geſchäfft. — Wenn ſie nur immer auf die Entſcheidung eines andern warten müſſen, der ſie belehre, ob das, was ſie für nützlich erachten, mit der Religion übereinſtimme, oder nicht; ſondern alles vielmehr nach dem Beſchluſſe desjenigen gehen muß, der das Recht hat, zu urtheilen und zu beſchließen, was religieus, irreligieus, recht ſey oder unrecht.

Beiſpiele davon ſah man in allen Jahrhunderten. Ich will nur Eines, das für alle gilt, anführen.

Weil dem römiſchen Hoheprieſter (Pabſt) dies Recht unumſchränkt eingeräumt wurde, ſo fieng er allmählich an, alle Könige unter ſich zu zwingen, bis er den höchſten Gipfel der Herrſchaft erſtiegen hatte: Und was in der Folge die Monarchen und vorzüglich die deutſchen Kayſer ſich anſtrengten, ſeine Macht und Anſehen auch nur ein wenig zu mindern, ſo richteten ſie doch nichts aus, ſondern ſie förderten dieſelbe nur eben dadurch auf mancherlei Art.

Ja man denke! Was kein Monarch weder durch Schwert noch Feuer vermochte, eben das wuſten die Pfaffen einzig und allein durch die Feder auszurichten, ſo, daß auch nur daraus ſchon die Macht und

die Gewalt dieses Rechtes hinlänglich erhellt, und es zugleich klar wird, wie nöthig es für die höchsten Gewalten sey, dasselbe sich vorzubehalten.

Ja, wenn wir ferner auch noch das wollen in Erwägung ziehen, was wir im vorhergehenden Kap. bemerkten, so werden wir finden, eben dieses diene auch ungemein zur Aufnahme und zum Flor der Religion und Frömmigkeit; denn wir haben oben gesehen: Die Propheten selber, obschon sie Männer waren, mit göttlicher Kraft und Tugend ausgerüstet, haben doch, weil sie nur Privatleute waren, durch ihre Ermahnungen, Lehren und Rügen die Andern nur mehr erbittert und aufgereizt, als wirklich gebessert, die doch, wenn von den Königen ermahnt oder bestraft, leicht im Zaume gehalten wurden. Ferner ist auch bekannt, daß die Fürsten oft um dieser einzigen Ursache willen, daß sie dies Recht nicht unumschränkt hatten, sehr oft von der Religion abgefallen, und mit ihnen dann fast das ganze Volk, was, wie man weiß, auch in christlichen Reichen nicht selten sich zugetragen hat. Hier möchte mich vielleicht jemand fragen: „Wer denn in dem „Fall, wenn die höchsten Gewalthaber wollten für „sich ohne Religion leben, rechtlicherweise Religion „schirmen soll? Ob dann auch so dieselben für Ausleger derselben zu halten seyen?" Ich frage diesen hinwiederum: „Wie, wenn die Geistlichen, (die auch Menschen sind, wie die Layen und Privatleute, die nur für das Ihrige sorgen,) oder andere, die das Recht in kirchlichen Dingen ansprechen, wollten nun eben nicht fromm seyn*); ob sie dann

*) Man vergl. hierher, was Machiavell in seinem Princ. c. 18. p. 98. Ed Par., und in seinen Büchern von der Republik (K. 11 — 15. des 1. B.) sagt. Die christliche Religion, sagt er dort, je näher dem römischen Stuhle, ihrem Haupte, je näher ist sie ih-

auch für Ausleger des geistlichen Rechtes zu halten seyen?" Ausgemacht bleibt immer so viel: Wenn die Gewalthaber nur nach Gutdünken leben wollen, sie mögen das Recht in geistlichen Sachen haben, oder nicht; so wird bald, sowohl im Geistlichen, als im Bürgerlichen, alles sich verschlimmern: Und das um so viel schneller, wenn etwa auswiegleriſcher Weiſe einige vom Bürgerstande das geistliche Recht sich anmaßen wollten: Darum, wenn man diesen dies Recht verweigert, so wird im Ganzen nichts gewonnen, sondern das Uebel vielmehr nur gefördert: Eben dadurch nämlich tritt der Fall ein, daß sie nun nothwendig, wie die Könige unter den Ebräern, denen dies Recht nicht unumschränkt eingeräumt war, irreligieus werden, und daß sodann der zuvor nur zweifelhafte und mögliche Schaden und Nachtheil des Staates nun gewiß und unausweichlich wird. Wir mögen daher auf die Wahrheit der Sache selber, oder des Reiches Sicherheit, oder die Aufnahme der Religion Bedacht nehmen; so müssen wir immerhin festsetzen: Auch das geistliche Recht, oder das Recht in Kirchensachen hange durchaus vom Beschlusse der höchsten Obrigkeiten ab, und diese seyen die Ausleger und Schirmsherren desselben: Woraus dann folgt, diejenigen seyen Diener des göttlichen Wortes, die, bevollmächtigt von den hohen Obrigkeiten, das Volk so in der Religion unter-

rem Verfall. Wegen der schändlichen Beispiele, die dieser Hof uns giebt, hat Italien alle Achtung für Religion verloren; daraus sind unzählige Nachtheile erwachsen: Denn so wie man jede Tugend da erwartet, wo Religion ist, so muß man da, wo keine ist, jedes Laster erwarten. Wir Italiäner haben es unsern Geistlichen zu danken, daß wir keine Religion haben und nichts taugen.

Anmerk. des Ueberſ.

Menschen bekannt worden; Daher, damit auch die prophetischer Weise geoffenbarte Religion rechtskräftig unter den Ebräern würde, so war es nöthig, daß ein jeder unter ihnen sich vorderſamſt ſeines natürlichen Rechts begab, und alle einhellig dahin übereinkamen, nur dem zu gehorchen, was ihnen von Gott prophetiſcher Weiſe würde geoffenbart werden, auf die nämliche Art, wie es, nach dem oben angeführten, beim demokratiſchen Regimente der Fall iſt, wo alle gemeinſtimmig beſchließen, bloß nach den Geboten der Vernunft zu leben. Und obſchon die Ebräer ihr Recht neben dieſem auf Gott übertrugen, ſo konnten ſie doch dieſes nur mehr der Geſinnung als der That nach ins Werk richten; denn in der That ſelber, wie wir oben geſehen haben, behielten ſie das Herrſcherrecht unumſchränkt, bis ſie es auf Moſe übetrugen, der auch in der Folge unumſchränkter Herrſcher blieb, ſo daß Gott bloß durch ihn die Ebräer beherrſchte.

Es konnte ferner auch um eben dieſer Urſache willen (weil nämlich die Religion allein aus dem Herrſcherrecht ihre Rechtskraft erhält) Moſe diejenigen mit keiner Todesſtrafe belegen, die vor dem Vertrage, wo ſie folglich noch ihre eigene Herren waren, den Sabbath verletzten, (2 B. M. 16, 30.) wie nach dem Vertrage (4 Moſ. 15, 36. 37.) nachdem nun einmal jeder ſeines natürlichen Rechtes ſich begeben hatte, und die Haltung des Sabbaths vermög des Herrſcher-Rechts die Kraft eines Gebots hatte gewonnen.

Darum hörte auch um eben derſelben Urſache willen, nach der Zerſtörung des Ebräiſchen Reichs, die geoffenbarte Religion auf, rechtskräftig zu ſeyn: Denn wir können keineswegs zweifeln, daß nicht, ſobald die Ebräer ihr Recht auf den König der Babylonier übergetragen, ſogleich die Herrſchaft Got-

tes und das göttliche Recht habe aufhören müssen; denn eben dadurch wurde ja der Vertrag aufgehoben, in dem sie versprochen hatten, allem dem, was Gott reden würde, zu gehorchen, der auch die Grundstütze der Herrschaft Gottes gewesen war, und sie waren auch nicht mehr im Stande, denselben zu halten, da sie ja von derselben Zeit an nicht mehr freie Leute, wie da, als sie noch in der Wüste, oder in ihrem Vaterlande sich aufhielten, sondern Sklaven des Königes in Babylonien waren, dem sie, wie wir im 16. Kap. gezeigt haben, in allen Stücken gehorchen musten, was auch Kap. 29, v. 7 Jeremias ausdrücklich ihnen einschärft. „Suchet der Stadt Bestes, dahin ich „euch habe lassen wegführen, und bet„tet für sie zum Herrn: Denn wenns „ihr wohl gehet, so gehets euch auch „wohl." *)

*) Der Verf. hätte dieses merkwürdige Kapitel auch noch weiter zum Erweise des oben aufgestellten Satzes benutzen können, daß Gott jetzt nicht mehr durch Propheten gesprochen: v. 9 heißt es: Lasset euch die Propheten, die bei euch sind, und die Wahrsager nicht betrügen, und gehorchet euren Träumern nicht, die euch träumen: Denn sie weissagen euch falsch in meinem Nahmen, ich habe sie nicht gesandt, spricht der Herr. Man lernt überhaupt aus diesem und dem vorhergehenden Kapitel die Eifersucht und den Streit kennen, der nicht selten unter den Propheten herrschte, vermög dessen immer einer dem andern seine göttliche Gültigkeit abzuläugnen bemüht war. Hanania wird z. B. von Jeremias (K. 28.) als ein Lügenprophet verworfen. Hanania schmeichelte mehr den Wünschen des Volks. Selbst auch Jeremias mag nicht frei vom Einfluß politischer Interessen bei seinen Weissagungen gewesen seyn. Er hoffte den zurückgebliebenen Theil zu ret-

Aus dieser Ursache wird Manlius Torquatus hochgepriesen, daß nämlich das Heil des Volkes mehr bei ihm gegolten, als Liebe und Pflicht gegen seinen Sohn.

Da dieses sich also verhält, so folgt daraus: Die Wohlfahrt des Volkes ist das höchste Gesetz, dem alle, sowohl göttliche als menschliche müssen angepasset werden. Indessen, da die Bestimmung, was für die Wohlfahrt des gesammten Volkes und des Reichs Sicherheit nöthig sey, und die Gesetzgebung dessen, was für diese Absicht nöthig erachtet worden, einzig das Amt der höchsten Obrigkeit ist; so folgt daraus: Auch die Bestimmung, wie jeder mit seinem Nächsten es in Treue meynen und halten, d. i. wie er Gott gehorchen soll, ist ebenfals das Amt der Obrigkeit.

Aus diesem ersehen wir klar, auf was Art sie Auslegerinn der Religion ist; eben so, daß niemand Gott recht gehorchen kann, wenn er nicht die Ausübung was immer für einer Religion, zu der er sich nun einmal verpflichtet hat, in Vereinigung mit dem öffentlichen Nutzen setzt, folglich, wenn er nicht allen Beschließungen der höchsten Obrigkeit gehorcht.

Denn da wir einmal nach dem Befehl Gottes — alle ohne Ausnahme — Religion zu verehren gehalten sind, und keinem Schaden zufügen dürfen, so folgt daraus: keiner dürfe einem mit Beeinträchtigung eines andern, und noch viel weniger mit Beeinträchtigung des gesammten Staates Beistand leisten, keiner könne also den Nächsten nach dem Befehl Gottes lieben, und ihm förderlich seyn, wie er soll, wenn er nicht Frömmigkeit und Religion dem allgemeinen Nutzen anpaßt.

Nun kann aber kein Privatmann wissen, was dem Staate zuträglich ist, wenn er es nicht aus den Beschlüssen der höchsten Obrigkeiten weiß, denen nur

obliegt,

obliegt, die öffentlichen Angelegenheiten zu handhaben. Es kann demnach niemand Religion üben, noch Gott gehorchen, wie er soll, wenn er nicht allen Beschließungen der höchsten Gewalt gehorcht. Dies wird auch durch die Erfahrung bestätiget: Denn wo ein Bürger oder Fremder, Privatmann, oder auch Vorsteher über andere von der höchsten Obrigkeit für einen Feind des Vaterlandes oder des Todes schuldig ist erklärt worden, da darf kein Unterthan diesem zu Hülfe kommen.

So waren auch die Ebräer, obschon ihnen geboten war, „jeder sollte seinen Nächsten lieben, wie sich selbst" (3 Mos. 19, 17 — 18.) dennoch gehalten, denjenigen, der gegen irgend einen Spruch des Gesetzes etwas verbrochen hatte, (3 Mos. 5, 1. u. 2 Mos. 3, 8 — 9.) vor dem Richter anzugeben, und ihn, wenn er des Todes schuldig erfunden wurde, umzubringen. (2 Mos. 17, 7.)

So war es auch nöthig, daß die Ebräer, um ihre erlangte Freiheit behaupten, und über die eroberten Länder eine unumschränkte Herrschaft führen zu können, wie wir im 17ten Kapitel gezeigt haben, ihre Religion allein ihrer Staatsverfassung anpaßten, und von den übrigen Nationen absonderten: Daher ward ihnen gesagt: Liebe deinen Nächsten und hasse deinen Feind, (Vergl. Math. 5, 4.) Als sie aber ihres eigenen Regiments verlustig, und gefangen nach Babylonien geführt wurden, so ermahnte sie Jeremias, sie sollten um das Wohl der Stadt und des Staates, in dem sie jetzt als Gefangene sich aufhielten, es sich angelegen seyn lassen, und, nachdem Christus voraussah, sie würden durch den ganzen Erdkreis zerstreuet werden, so lehrte er, alle sollten unbedingt Religion üben.

Dies alles beweist aufs deutlichste: Religion sey immer mit dem Nutzen des Staates in Verbindung gesetzt worden.

Wollte nun jemand fragen; mit welchem Rechte denn die Jünger Christu's, die bekanntlich Privatleute waren, Religion haben predigen können? So antworte ich: Sie thaten das vermög der Gewalt, die sie von ihrem Herrn und Meister über die unsaubern Geister erhalten hatten; (Matth. 10, 1.) Denn ich habe oben am Schlusse des 16ten Kap. ausdrücklich erinnert, alle seyen auch gegen einen Tyrannen Treue zu halten schuldig, denjenigen allein ausgenommen, dem etwa Gott vermittelst gewisser Offenbarung Hülfe gegen die Tyrannen verheissen; Es darf daher niemand ein Beispiel daran nehmen, wenn er nicht auch die Macht Wunder zu thun hat: Dies wird auch ersichtlich aus den Worten, die Jesus zu seinen Jüngern sagte: (Matth. 16, 28.)

„Fürchtet euch nicht vor denen, die den „Leib tödten, die Seele aber nicht mögen tödten.

Wäre dieser Spruch an einen jeden ergangen, so wäre es zwecklos, eine Staatsverfassung einrichten zu wollen, und der Ausspruch des Salomo (S. Sprichw. 24, 21.)

„Mein Sohn fürchte Gott und den König."

wäre ein irreligieuser Satz, was er doch mitnichten ist.

Man muß daher nothwendig eingestehen, jene Macht, die Christus seinen Jüngern gegeben, sey nur ihnen allein gegeben worden, und andere können kein Beispiel daran nehmen.

Was übrigens die Gründe der Gegner anbetrifft, wodurch sie das Kirchenrecht vom Staats-

Recht zu sondern sich Mühe geben, und den alten Streit fortsetzen, behauptend, dieses gehöre nur der höchsten Obrigkeit, jenes stehe der ganzen Kirche zu, so halte ich mich nicht damit auf: Denn sie sind so seicht, daß sie auch nicht einmal Widerlegung verdienen.

Das allein kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, wie heillos sie sich betrügen, daß sie zur Erhärtung und Bestätigung dieser aufrührerischen Meinung — man verzeihe mir das etwas harte Wort — von dem Hohepriester der Ebräer das Beispiel entlehnen, in dessen Händen ehemals das Recht die Heiligthümer zu verwalten stand: — Als ob die Hohepriester dasselbe nicht von Mose erhalten hätten, der, wie ich oben gezeigt, allein das höchste Regiment verwaltete, nach dessen Beschluß sie auch eben desselbigen wieder konnten beraubt werden: Denn er selbst erwählte nicht nur den Aaron, sondern auch seinen Sohn Eleasar und Enkel Pinehas, und gab ihnen Macht, das Hoheprieſter-Amt zu führen, das die Hoheprieſter in der Folge so bekleideten, daß sie nichts desto weniger für Stellvertreter des Mose d. i. der höchsten Gewalt gehalten wurden.

Denn wie ich bereits gezeigt habe, Mose erwählte sich keinen Nachfolger in der Regierung, sondern er theilte nur alle Geschäfte derselben so ein, daß seine Nachfolger für seine Stellvertreter gelten konnten, die dann das Regiment so, als ob Mose nicht gestorben, sondern nur abwesend wäre, verwalteten.

Bei der nachmaligen (der zweiten) Staatsverfassung besaßen die Hoheprieſter unumschränkt dieses Recht, nachdem sie mit dem Hoheprieſters-Amte zugleich auch das Principat-Recht hatten erhalten. Daher hing das Hoheprieſterliche Recht immer vom

Edikte der höchsten Gewalt ab, und die Hoheprieſter beſaßen es nie als mit dem Principat.

Ja das Recht des heiligen Amtes war faſt unbeſchränkt in der Könige Händen, (wie aus dem, was ich am Schluſſe dieſes Kap. anführen werde, bald erhellen wird) dies Eine ausgenommen, daß ſie beim heiligen Dienſte im Tempel nicht ſelbſt die Hände anlegen durften, weil alle, die nicht von Aaron abſtammten, für Layen gehalten wurden, was in einem chriſtlichen Staate keineswegs Statt findet. Wir können daher nimmermehr zweifeln, daß das heutige Kirchenweſen (zu deſſen Verwaltung nicht beſondere Familie, ſondern beſondere Lebensweiſe und Sitten erforderlich ſind, daher auch diejenigen, die an der Regierung ſind, nicht als Profane von derſelbigen ausgeſchloſſen werden), nicht einzig und allein dem Rechte der höchſten Gewalten zuſtehen ſollte: Es hat auch niemand Fug und Macht, daſſelbe zu verwalten, Kirchendiener zu erwählen, die Grundverfaſſung der Kirche und ihre Lehrnorm zu beſtimmen und feſtzuſetzen, über Sitten und Religionshandlungen zu urtheilen, einen in die Kirche aufzunehmen oder auszubannen, ja nicht einmal an der Armenpflege Theil zu nehmen, als wer von jenen Bevollmächtigung oder Bewilligung dazu hat erhalten.

Und dieſes alles wird nicht nur, wie wir bereits gethan haben, als wahr, ſondern vorzüglich auch als nöthig erwieſen, ſowohl für die Erhaltung der Religion ſelbſt, als des Staates: Denn es iſt allen bekannt, wie viel Gewicht Recht und Anſehen im Geiſtlichen bei dem Volke hat, und wie ſehr jeder an dem Munde deſſen hängt, der damit betrauet iſt, ſo daß man behaupten darf, der herrſche am meiſten über die Gemüther, dem dieſes Anſehen zukömmt.

Wer demnach dieſelben den höchſten Gewalten entziehen will, der geht auf Spaltung der Staatsregierung aus, woraus dann nothwendig, wie ehemals zwiſchen den Königen und Hoheprieſtern unter den Ebräern Zwiſte und Uneinigkeiten werden entſtehen müſſen, die nie können beigelegt werden. Ja wer dieſes Anſehen den höchſten Gewalten zu entziehen ſucht, der ſtrebt, wie ich ſchon geſagt, zur Regentſchaft ſelber an: Denn was können dieſe noch beſchlieſſen, wenn ihnen dies Recht wird verweigert? Nichts in der That, weder über Krieg noch Frieden, noch ſonſt was immer für ein Geſchäfft. — Wenn ſie nur immer auf die Entſcheidung eines andern warten müſſen, der ſie belehre, ob das, was ſie für nützlich erachten, mit der Religion übereinſtimme, oder nicht; ſondern alles vielmehr nach dem Beſchluſſe desjenigen gehen muß, der das Recht hat, zu urtheilen und zu beſchließen, was religieus, irreligieus, recht ſey oder unrecht.

Beiſpiele davon ſah man in allen Jahrhunderten. Ich will nur Eines, das für alle gilt, anführen.

Weil dem römiſchen Hoheprieſter (Pabſt) dies Recht unumſchränkt eingeräumt wurde, ſo fieng er allmählich an, alle Könige unter ſich zu zwingen, bis er den höchſten Gipfel der Herrſchaft erſtiegen hatte: Und was in der Folge die Monarchen und vorzüglich die deutſchen Kayſer ſich anſtrengten, ſeine Macht und Anſehen auch nur ein wenig zu mindern, ſo richteten ſie doch nichts aus, ſondern ſie förderten dieſelbe nur eben dadurch auf mancherlei Art.

Ja man denke! Was kein Monarch weder durch Schwert noch Feuer vermochte, eben das wuſten die Pfaffen einzig und allein durch die Feder auszurichten, ſo, daß auch nur daraus ſchon die Macht und

richten, wie es nach dieser Beschlüsse dem allgemeinen Besten angemessen ist.

Ich muß nun auch noch die Ursache angeben, warum in der Christenheit immer über dieses Recht gestritten worden ist, da doch meines Wissens die Ebräer niemals darüber haben gestritten. Es könnte in der That abentheuerlich scheinen, daß über eine solche handgreiflich wahre Sache, und zugleich über eine so nothwendige, immer sich Streit erhoben hat, und daß die höchsten Obrigkeiten dieses Recht niemals anders als mit großem Widerspruch, ja mit Gefahr von Empörung und mit Nachtheil der Religion gehabt. Ich würde allerdings, wenn ich keine einleuchtende Ursache dieser Erscheinung anzugeben im Stande wäre, mich leicht bereden lassen, alles, was ich in diesem Kapitel erörtert, sey nur leere Theorie, oder gehöre in das Feld derjenigen Spekulationen, die nie in der Wirklichkeit zu realisiren sind: So aber, wenn man nur ein Auge auf die ersten Anfänge der christlichen Kirche wirft, offenbaret sich einem gleich die Urgrundsache dieses Phänomens alsobald. Die christliche Religion nämlich ist nicht zuerst von Königen gelehrt worden, sondern von Privatmännern, die gegen den Willen der Machthaber und derjenigen, deren Unterthanen sie waren, lange in besondern Kirchen zu predigen, den Gottesdienst anzuordnen und zu versehen, ja allein alles anzuordnen und zu beschliessen gewohnt waren, ohne Rücksicht auf die Landesobrigkeit zu nehmen.

Als aber viele Jahre hernach die Religion wirklich Landesreligion zu werden anfing, so musten die Geistlichen dieselbe, so wie sie einmal sie bestimmt hatten, den Kayserm selber lehren; daher konnten sie es leichtlich dahin bringen, daß sie als Lehrer und Ausleger derselben, ja weiter als Bischöfe,

und gar als Statthalter Gottes erkannt wurden: Und es sorgten die Geistlichen weislich dafür, daß in der Folge die christlichen Könige sich diese Macht nicht anmaßen konnten, dadurch nämlich, daß sie den höchsten Kirchendienern und dem höchsten Ausleger der Religion die Ehe verboten; wozu überdies noch Folgendes kam: Sie vervielfachten die Religionsdogmen so ins Unzählige, und hatten dieselben auch mit der Philosophie so vermengt, daß der höchste Ausleger nothwendig ein Philosoph und Theolog zugleich seyn, und Zeit für so viele unnütze Spekulationen haben muste. Eine Wohlthat, der sich nur Privatleute und Personen die überflüssige Musse haben, können erfreuen! Bei den Ebräern war dies ganz anders. Ihre kirchliche Verfassung begann zugleich mit der Staatsverfassung, und Mose, der diese unumschränkt verwaltete, lehrte das Volk Religion, ordnete priesterliche Aemter an, und wählte die Leute dazu.

Daher kam es dann im Gegentheil, daß das königliche Ansehen beim Volke ungemein viel galt, und die Könige meistens das Recht in geistlichen Dingen hatten.

Denn obschon nach dem Tode des Mose niemand unumschränkter Herr war, so stand doch das Recht, sowohl in geistlichen, als andern Dingen Beschlüsse zu fassen und zu erlassen, wie oben schon gezeigt worden, bei dem Fürsten: Ferner war das Volk (s. 5 B. Mos. K. 17. v. 9. 11.) um in Sachen der Religion und des Gottesdienstes sich Weisung geben zu lassen, eben so sehr gehalten, sich an den höchsten Richter als den Hoheprieste zu wenden.

Endlich, obschon die Könige nicht gleiches Recht wie Mose hatten, so hing dennoch fast die ganze Anordnung des Priester- und Levitendienstes und

die Wahl der Vorsteher von ihrem Beschlusse ab: Denn David ordnete den ganzen Bau des Tempels an (1 Chron. 29, 11, 12. fgg.) und erwählte aus der ganzen Levitenschaft (1 Chron. 24, 4, 5.) vier und zwanzig tausend, die das Werk des Herrn trieben, ferner sechstausend Amtleute und Richter, viertausend Thorhüter und viertausend Lobsänger des Herrn mit Saitenspiel: Ferner theilte er sie in Klassen ein, über die er Oberste setzte: Jede derselben sollte in der Ordnung, die sie treffen würde, das Amt verwalten (25 K. 5. fgg.). Auch die Priester theilte er in eben so viele Klassen ab: Doch damit ich nicht alles stückweise hier aufzählen darf, so verweise ich den Leser auf das 2. B. d. Chron. wo es also heißt: (8 K. v. 14.)

„Er stellete die Priester in ihrer Ord-
„nung zu ihrem Amt, wie es David, sein
„Vater, gesetzt hatte, und die Leviten
„auf ihre Hut, zu loben und zu dienen
„vor den Priestern, jegliche auf ihren
„Tag, und die Thorhüter in ihre Ord-
„nung, jegliche auf ihr Thor: Denn al-
„so hatte es David der Mann Gottes
„befohlen.“

Und im folgenden Verse (15.) bezeugt der Geschichtschreiber:

„Und es ward nicht gewichen vom Ge-
„bot des Königs, über die Priester
„und Leviten an allerlei Sachen und
„den Schätzen.“

Aus diesem allen, wie auch aus den andern Geschichtbüchern der Könige geht auf das deutlichste hervor: Die ganze Ausübung des Gottesdienstes, das ganze Kirchenwesen hing einzig vom Befehl der Könige ab.

Da ich indeß oben gesagt habe, eben dieselben hätten das Recht nicht gehabt, wie Mose, den Hohepriester zu erwählen, Gott unmittelbar um Rath zu fragen, und die Propheten, die unter ihnen weissageten, mit dem Tode zu strafen, so habe ich das aus keinem andern Grunde gesagt, als, weil die Propheten kraft des Ansehens, das sie besassen, einen neuen König erwählen, auch solche, die sich des abscheulichsten Mordes schuldig gemacht hatten, begnadigen konnten; nicht aber, weil sie den König, wenn er gesetzwidrig handelte, vor Gericht stellen, oder rechtlicher weise gegen ihn verfahren durften.

Hätte es demnach keine Propheten gegeben, die vermög besonderer Offenbarung die abscheulichsten Mörder rechtskräftig hätten begnadigen können, so hätten die Könige ein unumschränktes Recht sowohl in bürgerlichen, als auch in kirchlichen Dingen durchaus genossen; deswegen behaupten die heutigen höchsten Gewalten, die weder Propheten haben, noch nach Recht anzunehmen gehalten sind (denn sie sind an die Gesetze der Ebräer nicht gebunden), wenn sie schon auch verheurathet sind, dies Recht doch unumschränkt, und werden es auch immer behaupten, so lange sie nur nicht zulassen, daß die Religionsdogmen sich allzusehr vermehren, und so lange sie ihre Vermengung mit den Wissenschaften verhüten.

XX. Kapitel.

Erweis, daß in einem freien Staate jeder frey denken darf, was er will, und sagen, was er denkt.

Könnte man eben so leicht über die Gemüther, als über die Zungen herrschen, so würde jeder ungestört können regieren, und es gäbe kein gewaltsames Regiment: Denn jeder würde nach dem Kopfe der Herrscher leben, und allein nach ihrem Beschlusse beurtheilen, was wahr oder falsch, gut oder bös, gerecht oder ungerecht sey. Dies kann aber, wie wir schon im Anfange des 17ten Kap. bemerkt haben, nicht seyn: Es ist nämlich schlechterdings unmöglich, daß Kopf und Geist unumschränkt unter fremdem Rechte stehen sollen. Niemand kann sein natürliches Recht, oder sein angestammtes Vermögen frey zu vernunften, und, über was immer er will, zu urtheilen, auf einen andern übertragen, noch kann er dazu gezwungen werden: Daher kommt es dann, daß eine solche Herrschaft für gewaltsam gehalten wird, die über die Gemüther sich erstrecken will, und daß es scheint, die höchste Majestät beeinträchtige die Unterthanen, und maße sich widerrechtlich ein Recht über sie an, wenn sie einem jeden vorschreiben will, was er als wahr annehmen, als falsch verwerfen soll, und wie die religieusen Meynungen und Gesinnungen eines jeden über Gott beschaffen seyn sollen: Denn diese stehen in eines jeden eigenem freien Recht, dessen sich niemand, wenn er auch will, begeben kann. Gestehen muß ich allerdings, daß das Urtheil auf viele und fast unglaubliche Art kann voreingenommen werden, und so, daß, obschon es nicht geradezu unter fremder Herrschaft stehe, dasselbe doch von dem Munde eines andern also abhangt, daß es mit Recht so ferne unter dieser Gerichtsbarkeit stehend kann angenom-

men werden. Indessen, was die Kunst auch hierinn leisten konnte, so weit ist es doch noch nie gekommen, daß die Menschen nicht immer wieder die Erfahrung sollten gemacht haben, „jeder habe seinen eigenen Kopf, und die Köpfe seyen so verschieden, als die Geschmäcke."

Mose, der nicht durch List, sondern durch göttliche Kraft das Urtheil seines Volkes am meisten voreingenommen hatte, da er für göttlich gehalten wurde, und die Meinung für ihn war, was er rede und thue, rede und thue er auf göttlichen Antrieb, Mose konnte doch das Murren und die mancherlei gehässige Deutungen eben dieses seines Volkes nicht vermeiden; viel weniger andere Monarchen, und wofern dieß einigermaßen denkbar wäre, könnte es als möglich wenigstens einigermaßen in einem monarchischen Staate denkbar seyn; am wenigsten aber in einem demokratischen, an dem alle, oder wenigstens ein großer Theil des Volkes kollegialisch Antheil haben: Die Ursache hiervon ist, glaube ich, allen bekannt.

Obschon demnach die höchsten Gewalten in dem Ansehen stehen, als hätten sie das Recht über alles, und für die Ausleger des Rechtes und der Frömmigkeit gehalten werden, so werden sie doch niemahlen es so weit bringen können, daß die Menschen nicht, über was immer für Gegenstände, frei nach ihrem eigenen Kopfe urtheilen, und in so ferne von dieser oder jener Leidenschaft sollten bewegt werden: Zwar bleibt es allerdings wahr: Sie können mit Recht alle diejenigen, die mit ihnen nicht in allen Stücken unbedingt überein denken, für Feinde erklären: Allein wir untersuchen jetzt hier nicht ihr Recht, sondern nur, was gut und nützlich ist: Denn ich gebe zu, sie können kraft Rechtens so gewaltsam als möglich herrschen, und auch ihre Un-

terthanen um der unbedeutendsten Ursachen willen mit der Todesstrafe belegen: Alle aber werden es mit mir läugnen, daß dies unbeschadet der gesunden Vernunft geschehen könne: Ja weil sie dies nicht ohne große Gefahr ihrer sämmtlichen Herrschaft zu thun im Stande sind, so können wir auch läugnen, daß sie eine unumschränkte Macht über diese und ähnliche Dinge, folglich auch kein unumschränktes Recht haben: Denn wir haben gezeigt, das Recht der höchsten Gewalten werde bestimmet von ihrer Macht.

Wenn demnach niemand sich seiner Freiheit, zu urtheilen und zu denken, was und wie er will, begeben kann, sondern jeder nach dem höchsten Rechte der Natur Herr und Meister seiner Gedanken ist, so folgt daraus: Man kann nie als mit sehr unglücklichem Erfolge in einem Staate den Versuch wagen, Leute von noch so verschiedenen, oft auch entgegengesetzten Meynungen und Gesinnungen dahin zu bringen, daß sie nichts anders reden, als was den Vorschriften der höchsten Gewalten gemäß ist; denn auch die einsichtsvollesten — ich will vom Pöbel nicht einmal reden — wissen nicht zu schweigen: Es ist dies eine allgemeine Schwachheit der Menschen, ihre Gedanken und Plane, was auch Verschwiegenheit dabei nöthig ist, andern zu vertrauen.

Das wird demnach die gewaltthätigste Herrschaft seyn, wo einem jeden die Freiheit zu reden und zu lehren, was er denkt, versagt ist; eine gemäßigte im Gegentheile diejenige, wo eben diese Freiheit einem jeden gestattet ist.

Indessen wahr ist es; wir können mitnichten auch läugnen, daß die Majestät mit Worten eben sowohl als mit der That beleidiget werden kann: Daher, wenn es unmöglich ist, diese Freiheit den Unter-

thanen ganz zu nehmen, so wird es im Gegentheile ungemein nachtheilig seyn, eben dieselbe ihnen ganz und unbedingt einzuräumen:

Deswegen liegt uns jetzt hier die Untersuchung an, wie weit einem jeden diese Freiheit, unbeschadet der Ruhe des Staats, und unbeschadet des Rechts der höchsten Gewalten könne und solle gestattet werden, was, wie ich im Eingange des 16ten Kap. erinnerte, hier meine vornehmste Beabsichtigung war.

Aus den oben entwickelten Fundamenten eines Staates ergiebt sich auf's deutlichste: Der letzte Zweck desselben kann nimmer seyn — Herrschaft noch Ueberwältigung der Menschen durch Furcht, noch Zwang unter fremde Gewalt; vielmehr Befreyung aller von Furcht; daß jeder, so weit es sich thun läßt, frey seines Lebens genieſſe; d. i. sein natürliches Recht zum Daseyn und Wirken, das er hat, ohne seine und fremde Beeinträchtigung so gut als möglich behaupte.

Nicht, sage ich, bestehet der Zweck eines Staates darinn, die Menschen aus vernünftigen Geschöpfen zu Thieren oder zu Automaten zu machen: Vielmehr dahin gehet er: Nach Geist und Leibe sollen sie ungestört ihre Geschäfte können verrichten, und ihre freie Vernunft für sich selbst gebrauchen, wie sie wollen: Der Hader der Leidenschaften, Haß, Zorn und List sollen unter ihnen vertilget, und sie sollen nicht mehr dahin und dorthin durch den heillosen Zwist solcher Neigungen unter einander geworfen werden; der Zweck eines Staates ist demnach in Wahrheit nur Freiheit.

Ferner sahen wir: Zur Bildung eines Staates war dies Eine hauptsächlich nöthig; Nämlich, daß

alle Macht zu Beschliessungen, entweder bei Allen, oder bei Einigen, oder bei Einem hinterlegt wäre: Denn sintemal das freie Urtheil der Menschen ungemein wandelbar und verschieden ist, und ein jeder allein alles zu wissen wähnt, da es auch unmöglich ist, daß alle gleich dasselbe denken, alle gleich dasselbe reden, so könnten die Menschen nicht wohl friedlich zusammen leben, wenn nicht jeder sich seines Rechts, nach seiner Willkühr, nach seinem Gutdünken zu handeln, würde begeben.

Nur also seines Rechtes, nach eigener Willkühr zu handeln, hat sich jeder begeben; nicht aber des Rechtes, Vernunft zu gebrauchen, und zu urtheilen; Es kann demnach, ohne Verletzung des Rechts der höchsten Gewalten, niemand gegen ihren Beschluß handeln, aber allerdings denken und urtheilen, und folglich auch reden, vorausgesetzt, daß er einfach eben rede oder lehre, und allein durch Vernunft, nicht aber durch List, Zorn, Haß, überhaupt auf leidenschaftliche Art etwas vertheidige, was er im Staate bloß auf das Ansehen seines Einfalles hin möchte geltend machen. Z. B. wenn einer zeigt, daß irgend ein Gesetz der gesunden Vernunft widerstreite, und darum dasselbe für abschaffungswürdig erklärt, wenn er zugleich seine Meinung dem Urtheile der höchsten Gewalt unterwirft, der es allein zukommt, Gesetze zu stiften und abzuschaffen, und unterdessen nicht gegen den Buchstaben jenes Gesetzes handelt; so macht er sich in der That, wie immer nur einer der wackersten Bürger thun könnte, um das gemeine Wesen auf eine edle Art verdient: Sollte er aber dies in der Absicht thun, um die Obrigkeit der Ungerechtigkeit anzuklagen, und bei dem Volke gehässig zu machen, oder er sollte meuterischer Weise gegen den Willen der Obrigkeit jenes Gesetz

abschaf-

abschaffen wollen, so ist er allerdings ein Volksverwirrer und Aufrührer.

Wir sehen demnach, wie ein jeder, unbeschadet des Rechtes und des Ansehens der höchsten Gewalten, d. i. unbeschadet der Ruhe des Staates, was er denkt, sagen und lehren kann: Nämlich, wenn er eben diesen die gesetzgebende Macht überall läßt, gegen ihre Verfügungen nichts verfehlt, obschon er oft auch gegen das, was er für gut erklärt und öffentlich auch dafür ausgiebt, handeln müste, was er ohne Schaden der Gerechtigkeit und Religion thun kann, ja thun muß, wenn er sich als gerecht und religieus erzeigen will. Denn, wie wir schon gezeigt haben: Die Gerechtigkeit hängt allein von dem Beschlusse der höchsten Gewalten ab, und es kann sonach niemand, als, wer nach ihren angenommenen Beschliessungen lebt, gerecht seyn.

Im höchsten Flor ist Religion da, (nach dem, was wir im vorhergehenden Kapitel gezeigt haben,) wo sie auf Friede und Ruhe des Staates hauptsächlich ihr Augenmerk richtet: Nun können diese nicht erhalten werden, wenn jeder nach Gutdünken leben dürfte; folglich ist es auch ruchlos, etwas nach eigener Willkühr gegen den Befehl der höchsten Gewalt, deren Unterthan man ist, zu thun, da doch, wenn dies jedem frey stünde, der Verfall des Staats nothwendig daraus erfolgen müste.

Ja ein solcher kann sogar mitnichten gegen den Beschluß und Befehl seiner eigenen Vernunft handeln so lange er nach den Beschliessungen der höchsten Gewalt handelt: Denn er hat ja doch auf Anrathung seiner eigenen Vernunft den Beschluß gefaßt, sein Recht, zu leben nach eigenem Gutdünken, auf eben dieselbe zu übertragen.

Ja wir können dieses mit der Erfahrung selber bestätigen: In den Versammlungen, sowohl der

höchsten als der niedrigeren Gewalten, wird selten etwas einstimmig ausgemacht, und doch wird alles nach dem gemeinschaftlichen Beschluß aller, sowohl derer, die gegen, als welche dafür stimmten, vollzogen.

Doch ich kehre zu meiner Absicht zurück. — Wie jeder, unbeschadet des Rechtes, das die höchsten Gewalten haben, dennoch seiner eigenen Urtheilsfreiheit sich bedienen könne, sahen wir aus den Grundlinien, die als Grundbegriffe einer Staatsverfassung aufgestellt wurden.

Aus denselben können wir eben so leicht bestimmen, welche Meinungen in einer Republik aufrührerisch sind, oder nicht: Diejenigen nämlich, mit deren Festsetzung im Augenblicke, daß sie aufgestellt werden, der Vertrag, nach welchem ein jeder sich des Rechtes, so wie er will zu leben, begab, aufgehoben wird. Z. B. wenn jemand der Meinung seyn sollte, die höchste Gewalt müsse sich nach andern richten, sey nicht selbstständig, oder: Es sey niemand befugt, sein Versprechen zu halten; oder: Es dürfe jeder leben, wie er nur immer wolle — Wer dies und ähnliches, was vorbesagtem Vertrage geradezu entgegen streitet, behaupten sollte, der ist ein Aufrührer, nicht sowohl wegen seiner Gesinnung und Meinung, als wegen der That, die solche Gesinnungen einschliessen: Nämlich; eben dadurch, daß er so etwas denkt, bricht er ja die Treue, die er der höchsten Gewalt entweder stillschweigend oder ausdrücklich gelobt: Und darum sind andere Meinungen, die keine That einschliessen, wie z. B. bei Treubruch, Vergreiffung und Vergewaltthätigung aus Rache, Haß, u. s. w. dies der Fall ist, nicht aufrührerisch, ausser etwan in einem sonst auf was immer für eine Art angesteckten Staate, wo nämlich schwärmerische und

ehrgeißige Leute, denen die Bidern stets ein Dorn in den Augen sind, sich einen solchen Nahmen errungen haben, daß bei der Menge ihr Ansehen mehr gilt, als das der höchsten Gewalten. Daneben läugnen wir doch nicht, daß es auch sonst noch einige Meinungen giebt, die, obschon sie bloß Wahrheit oder Irrthum überhaupt zu betreffen scheinen, immerhin nicht rechtmäßig bekannt gemacht und weiter ausgestreuet werden. Indessen wir haben diese schon im 15ten Kapitel, aber so bezeichnet, daß die Vernunft nichts desto weniger dabei frey geblieben ist.

Wenn wir endlich noch auf das aufmerksam sind, daß die Treue eines jeden gegen den Staat, wie gegen Gott einzig und allein aus den Werken kann erkennet werden, nämlich aus der Liebe gegen den Nächsten; so können wir keineswegs zweifeln, der beste Staat werde einem jeden eben dieselbe Freiheit zu philosophiren, gestatten, wie er einem jeden, gezeigtermaßen, Schutz gestattet und Sicherheit. Ich gestehe: Es können aus einer solchen Freiheit zuweilen einige Unbequemlichkeiten entstehen: Aber wo gab es je eine auch noch so weise Einrichtung, die solche Folgen nicht zugelassen hätte? Wer alles in der Welt will nach Gesetzen modeln und bestimmen, wird die Laster eher reitzen als heilen. Was nicht verboten werden kann, muß man nothwendig zugeben, wenn auch schon zuweilen ein Schaden daraus erwächst. Wie viel Unheil entspringt nicht aus dem Luxus, aus Neid, Geitz, Trunkenheit und ähnlichen Dingen? Man duldet sie eben doch, und muß sie dulden, da sie durch die Macht der Gesetze, obschon sie in der That Laster sind, nicht können verboten werden. Um soviel eher muß man daher die Freiheit des Urtheils ge-

Hierher gehört noch, was ich oben (K. 18.) aus der Geschichte der Ebräer Nr. 2. gezeigt habe. —

Zudem, wie viel Spaltungen hätten gewöhnlich ihren Grund darinn, daß die Obrigkeiten die Streitigkeiten der Gelehrten durch Gesetze schlichten wollten! Denn hätten solche Leute keine Hoffnung, die Gesetze und die Obrigkeit auf ihre Seite zu bringen, und über ihre Gegner unter dem allgemeinen Zuklatschen des Pöbels zu siegen, und so zu Ehre und Ansehen sich emporzuschwingen, so würden sie nimmer mit solcher Erbitterung streiten, und in keine solche leidenschaftliche blinde Wuth gerathen. Und dieß beweist nicht nur die Vernunft, sondern die Erfahrung mit täglichen Beispielen.

Diese zeigt nämlich, wie dergleichen Gesetze, durch die einem jeden, was er zu glauben habe, vorgeschrieben, und gegen die oder jene Meinung etwas zu sagen oder zu schreiben verboten wird, oft nur darum aufgestellt worden, um der partheyischen Wuth derjenigen nachzugeben, oder vielmehr zu weichen, die freie Geister nicht können ertragen, und die durch eine Art störrigen Ansehens die Andächtelei eines aufrührerischen Volkes leicht im Stande sind, in Wuth zu verwandeln, und gegen welche sie immer wollen, aufzureitzen.

Aber wie viel gerathener wäre es, die Leidenschaft und Wuth des Volkes zu zügeln, als unnütze Gesetze zu stiften, die niemand übertreten kann, als wer Tugend und Wissenschaft liebt, und sonach den Staat in die dringende Verlegenheit zu bringen, daß er geist- und herzvolle Männer abwerfen muß.

Denn was für ein größeres Unglück kann wohl einen Staat treffen, als wenn wackere Männer, weil sie nicht denken wie andere, und nicht heucheln können, gleich als Verbrecher mit Landesflucht werden bestrafet? Was, ich bitte, kann Ab-

ligion und des Rechtes der höchsten Gewalt; sondern, um dieses alles erhalten zu können, sey es auch nothwendig, sie einzuräumen: Denn wo man im Gegentheil sich anstrengt, dieselbe den Menschen zu rauben, wo nicht sowohl die Gesinnungen, die doch einzig schuldfähig sind, als die Meinungen anders denkender vor Gericht gezogen werden, da werden an Rechtschaffenen Exempel der Strafe gegeben, die vielmehr Märtererthume zu nennen sind. Eben dieselben reitzen die andern nur, und, statt zu schrecken, regen sie eher zum Mitleiden, wenn nicht noch mehr zur Rache auf. Ferner werden gute Künste und Treue und Glauben verderbt, Schmeichler und Meineidige gehegt, und die Gegenpartheien frohlocken, daß man ihrer Wuth nachgegeben, und daß sie als Machthaber ihrer Lehre, für deren Ausleger sie werden gehalten, sich neue Ueberläufer haben gewonnen: Die Folge davon ist, daß sie sich dann ein Ansehen und ein Recht über diese anzumaßen erdreisten, und sich der Ruhmrednerei nicht schämen, sie seyen unmittelbar von Gott erwählt, ihre Aussprüche seyen göttlich, die hingegen der höchsten Gewalten im Staate — nur menschlich, die sodann, wie sie verlangen, den göttlichen, d. i. den ihrigen, nachstehen sollen.

Wie sehr dieß alles der Wohlfahrt des Staates geradezu widerstreitet, muß jedermann einleuchtend seyn.

Es ist daher, wie oben im 18ten Kapitel schon ist gefolgert worden, für die Sicherheit und das Heil eines Staates nichts zuträglicher, als daß Gottseligkeit und Religion einzig und allein in der Ausübung der Liebe und Gerechtigkeit begriffen, und das Recht der höchsten Gewalten, sowohl in geistlichen als weltlichen Dingen nur auf Handlungen werde bezo-

Und wir können im geringsten nicht Anstand nehmen, zu glauben, diese Weise zu herrschen sey die beste, und lasse auch weit weniger Nachtheile zu, da sie mit der Natur der Menschen am meisten übereinstimmt.

Wir haben gesehen: In einem demokratischen Staate, der dem Stande der Natur am meisten sich nähert, kamen alle dahin überein, nach dem, was allgemein beschlossen worden, zu handeln, aber nicht zu urtheilen und zu vernunften, d. i. weil alle Menschen nicht gleich einerlei denken können, so machten sie den Vertrag dahin; das sollte Beschlusskraft haben, worauf die meisten Stimmen würden gefallen seyn: Doch behielten sie sich die Gewalt vor, eben dasselbe, wenn sie auf bessere Gedanken etwa kommen sollten, wieder abzuschaffen: Denn je weniger den Menschen Freiheit des Urtheils eingeräumt wird, desto mehr weicht man ab von demjenigen Zustande, der am meisten natürlich ist, und um so gewaltsamer ist folglich die Regierung: Damit aber ferner einleuchtend wird, wie aus einer solchen Freiheit keineswegs Nachtheile erwachsen, die nicht durch das Ansehen der höchsten Gewalt vermieden werden können, und daß durch diese allein Menschen, obschon von noch so verschiedenen öffentlichen Glaubensbekenntnissen, leichtlich von wechselseitiger thätlicher Beleidigung können abgehalten werden, so will ich Beispiele an die Hand geben; und ich habe nicht nöthig, sie weit herzuholen. Die Stadt Amsterdam will ich anführen, sie, die zu ihrem so großen Flor und zur Bewunderung aller Nationen die Früchte dieser Freiheit genießt.

In dieser so florreichen Republik und so fürnehmen Stadt leben alle Einwohner, von was immer für Nation und Sekte, in der größten Ein-

tracht. Um was sie sich einzig bekümmern, damit sie sich mit diesem oder jenem in Handelsverkehr können einlassen, ist das: ob einer reich oder arm, ein Mann von Treu und Glauben sey oder nicht? Uebrigens kümmert sie Religion oder Sekte nicht; da man auch vor Gericht in Rechtshändeln darauf sieht, und jenen keinen Einfluß gestattet auf die Entscheidung der letzten, da überhaupt keine Sekte so angefeindet ist, deren Anhänger, wofern sie nur niemanden beeinträchtigen, jedem das Seine gewähren und sich sonst ehrbar aufführen, nicht des öffentlichen Schutzes obrigkeitlicher Gewalt sich sollten zu erfreuen haben.

Im Gegentheile, als in voriger Zeit aus Veranlassung der Streitigkeiten zwischen den Remonstranten (Arminianer) und Contraremonstranten (Gomaristen) sich bald die weltliche Macht und die Generalstaaten zu mischen anfingen *), so geschah es, daß der Streit bald nur neue Spaltungen nach sich zog, und viele Beispiele bewiesen es damals, Gesetze, die man in Religionssachen aufstellt, um Streitigkeiten zu lösen, reitzen die Men-

*) Diese denkwürdigen Streitigkeiten, die hauptsächlich die Lehre von der Gnadenwahl betrafen, findet man umständlicher bei Limborch, Regenboog, Wagemann, Benthem u. a. S. auch Henke's Allg. Gesch. d. R. 3. Th. S. 197.

Die Staaten forderten Arminius und Gomarus 1608 nach dem Haag. Nach Arminius Tode spalteten sich die Hauptpartheien wieder in Nebenpartheien. Man kennt die Nahmen Supralapsarier, Infralapsarier. Umsonst wurden zu Haag 1611, und zu Delft 1613. von den Staaten Religionsgespräche angestellt, umsonst ein Toleranz-Edikt (1614) promulgirt. Neue Trennungen entstanden zwischen Toleranten und Intoleranten, durch Streitschriften, Predigten und Pasquille wurde der Geist des Aufruhrs im ganzen Lande verbreitet.

Anmerk. des Uebers.

ſchen weit mehr, als ſie beſſern; Ja es gebe dann andere, denen dieſe Geſetze nur die Quelle werden, aus denen ſie ſich Freiheit um Freiheit bis zur freche ſten Ausgelaſſenheit ſchöpfen. Ueberdieß lernte man auch hier abermals, daß die Quelle der Spaltungen eben nicht großer Eifer iſt um die Wahrheit — dieſer erzeugt vielmehr Leutſeligkeit, Sanftmuth und Beſcheidenheit — ſondern ungebundene Herrſchſucht. Daraus erhellet wieder ſonnenklar, diejenigen, die anderer Schriften verdammen, und den muthwilligen Pöbel gegen die Schriftſteller aufwiegleriſch anreitzen, ſeyen weit mehr Schismatiker als die Schriftſteller ſelbſt, die meiſtens nur für die Gelehrten ſchreiben, und einzig nur auf die Vernunft ſich ſtützen.

Ferner, diejenigen ſeyen in der That Volksverwirrer, die in einem freien Staate die Freiheit des Urtheils, die doch nicht kann unterdrückt werden, wollen unterdrücken. Damit habe ich bewieſen: 1) es ſey unmöglich, den Menſchen die Freyheit, zu ſagen, was ſie denken, nehmen zu wollen. 2) dieſe Freiheit könne unbeſchadet des Rechtes und des Anſehens der höchſten Gewalten einem jeden verſtattet werden, und ein jeder könne ſie erhalten, unbeſchadet deſſelben Rechtes, ſo ferne er nur keine Anmaßung ſich daher nehme, etwas (gegen Recht) als Recht im Staate einzuführen, oder gegen die beſtehenden Geſetze ſonſt zu unternehmen. 3) jeder könne eben dieſelbe Freiheit beſitzen, ohne Störung der öffentlichen Ruhe, und es ergeben ſich daraus keine Nachtheile, die nicht leicht können zurückgehalten werden. 4) jeder könne dieſelbe auch ohne Eintrag der Religion haben. 5) Geſetze, in Betreff ſpekulativer Dinge gemacht, ſeyen ganz heillos. 6) Endlich habe ich gezeigt, dieſe Freiheit könne nicht nur erhalten werden, unbeſchadet der Ruhe, der Re-

ligion und des Rechtes der höchsten Gewalt; sondern, um dieses alles erhalten zu können, sey es auch nothwendig, sie einzuräumen: Denn wo man im Gegentheil sich anstrengt, dieselbe den Menschen zu rauben, wo nicht sowohl die Gesinnungen, die doch einzig schuldfähig sind, als die Meinungen anders denkender vor Gericht gezogen werden, da werden an Rechtschaffenen Exempel der Strafe gegeben, die vielmehr Märtererthume zu nennen sind. Eben dieselben reitzen die andern nur, und, statt zu schrecken, regen sie eher zum Mitleiden, wenn nicht noch mehr zur Rache auf. Ferner werden gute Künste und Treue und Glauben verderbt, Schmeichler und Meineidige gehegt, und die Gegenparthieen frohlocken, daß man ihrer Wuth nachgegeben, und daß sie als Machthaber ihrer Lehre, für deren Ausleger sie werden gehalten, sich neue Ueberläufer haben gewonnen: Die Folge davon ist, daß sie sich dann ein Ansehen und ein Recht über diese anzumaßen erdreisten, und sich der Ruhmrednerei nicht schämen, sie seyen unmittelbar von Gott erwählt, ihre Aussprüche seyen göttlich, die hingegen der höchsten Gewalten im Staate — nur menschlich, die sodann, wie sie verlangen, den göttlichen, d. i. den ihrigen, nachstehen sollen.

Wie sehr dieß alles der Wohlfahrt des Staates geradezu widerstreitet, muß jedermann einleuchtend seyn.

Es ist daher, wie oben im 18ten Kapitel schon ist gefolgert worden, für die Sicherheit und das Heil eines Staates nichts zuträglicher, als daß Gottseligkeit und Religion einzig und allein in der Ausübung der Liebe und Gerechtigkeit begriffen, und das Recht der höchsten Gewalten, sowohl in geistlichen als weltlichen Dingen nur auf Handlungen werde bezo-

gen; wobey übrigens einem jeden Freiheit zu denken, was er will, und zu ſagen, was er denkt, durchaus muß geſtattet werden.

Hiermit wäre ich am Schluſſe deſſen, was ich in der gegenwärtigen Abhandlung auszuführen mir vorgenommen hatte. Nur ſo viel muß ich ausdrücklich noch erinnern, daß ich nichts in derſelben geſchrieben, was ich nicht herzlich gerne der Prüfung und dem Urtheile der hohen Obrigkeiten meines Vaterlandes unterwerfe. Was dieſe etwa in gegenwärtiger Schrift für anſtößig, oder im Widerſpruch ſtehend mit den Geſetzen des Vaterlandes oder mit der gemeinen Wohlfahrt werden erklären, das ſey, als hätte ich es nicht geſagt! Ich weiß, daß ich ein Menſch bin und irren konnte; aber ich weiß auch: ich habe Fleiß angewendet, nicht zu irren, und beſonders allen Bedacht darauf genommen, nichts zu ſchreiben, was mit den Geſetzen des Vaterlandes, der Religion und den guten Sitten nicht durchaus überein käme.

Beilage
aus
Spinoza's Ethik *)

Der Anhang zum Beweise des 36sten Satzes im 1ten Theil S. 33. Op. posth. cIↃIↃCLXXVII.

... Damit habe ich die Natur Gottes und seine Eigenschaften erklärt, nämlich, daß er nothwendig ist; daß er einzig ist; daß er allein nach der Nothwendigkeit seiner Natur ist und wirket; daß er die freie Ursache aller Dinge und wie er dieselbe ist; daß alle Dinge in Gott sind und von ihm so abhangen, daß sie ohne ihn weder seyn noch gedacht werden können: Endlich, daß alles von Gott vorher bestimmt worden, nicht zwar nach freyem Willen oder beliebigem Beschluß (absoluto bene placito), sondern vermöge der unbedingten Natur Gottes, oder seiner unendlichen Macht. Weiter habe ich gelegenheitlich die Vorurtheile, die dem Verständnisse meiner Beweise im Wege seyn konnten, wegzuräumen mich bemüht. Weil indessen, auch jetzt, immer noch manche Vorurtheile zurück sind, die ebenfalls, ja am meisten, hindern konnten und

*) Man hat diese Beilage hier in Beziehung auf mehrere Stellen des Tract. theol. pol. vorzüglich auch des Kapitels von den Wundern hier zugegeben. Auch kann sie als Probe dastehen von einer vielleicht einmal erscheinenden Uebersetzung der Ethik selbst.
Anmerk. d. Uebers.

können, daß die Verkettung der Dinge von den Menschen nicht so, wie ich sie erklärt habe, gefaßt werden kann, so hielt ich nichts weniger auch derselben Prüfung am gegenwärtigen Orte für dienlich und der Mühe werth. Und weil alle Vorurtheile, die ich hier anzuzeigen übernehme, von dem einzigen abhangen, daß die Menschen nämlich allgemein annehmen, alle natürlichen Dinge wirken, wie sie selbsten, wegen eines Zweckes, ja als ausgemacht behaupten, Gott selbsten habe überall einen bestimmten Zweck (denn, sie sagen: Gott hätte alles um der Menschen Willen gemacht, den Menschen aber geschaffen um seiner Ehre wegen) so will ich zuvörderst dies eine untersuchen: — Ich werde dabei 1) der Ursache nachforschen, warum die meisten bei diesem Vorurtheile sich beruhigen, und alle von Natur so geneigt sind es anzunehmen. Dann 2) werde ich seine Falschheit zeigen und endlich 3) erklären, wie aus demselben die Vorurtheile von gut und bös, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Häßlichkeit u. s. w. entsprungen sind.

Die Deduktion hievon aus der Natur des menschlichen Geistes gehört nicht hieher: Es wird hier genug seyn, wenn ich, was von allen zugestanden werden muß, zur Grundlage mache: nämlich: daß alle Menschen mit einer Unwissenheit der Ursachen der Dinge behaftet auf die Welt kommen, und daß alle eine Begierde haben, ihren Nutzen bei allem was sie verstehen, zu suchen, denn aus diesem folgt: 1) Daß alle Menschen sich für frei halten, wenn sie nämlich ihrer Willens-Anregungen und ihres Gelustes sich bewußt sind, obschon sie an die Ursachen, durch die sie zum Begehren und Wollen bestimmt werden, auch nicht einmal

im Traume gedenken, weil ſie dieſe nicht kennen.

Es folgt 2) daß die Menſchen alles wegen eines Zweckes thun, d. h. wegen des Nutzens, den ſie ſuchen: Daher kommt es, daß ſie immer nur die End-Urſachen von den geſchehenen Dingen wiſſen wollen, und wo ſie dieſe hören, ſich dabei begnügen; weil ſie nämlich keine weitere Urſache zu zweifeln haben.

Wenn ſie ſich darüber von einem andern nicht unterrichten können, ſo bleibt ihnen nichts übrig, als ſich an ſich ſelber zu wenden, und auf die Endzwecke, von denen ſie ſelbſt zu ähnlichen Dingen gemeiniglich beſtimmt werden, zu merken: Und ſo beurtheilen ſie nothwendig nach ihrem Geiſtesmaaße Fremdes. Weiter: Da ſie in ſich und auſſer ſich nicht wenige Hülfsmittel finden, die zur Erreichung ihres Nutzens ihnen nicht geringe Dienſte thun, z. E. die Augen zum Sehen, die Zähne zum Beiſſen und Kauen, Kräuter und Thiere zur Nahrung, die Sonne zum Erleuchten, das Meer zur Erhaltung der Fiſche u. ſ. w.; ſo kam es daher, daß ſie alles in der Natur als Mittel zu ihrem Nutzen betrachten; und weil ſie wiſſen, daß dieſe Mittel von ihnen gefunden, nicht aber bereitet ſind, ſo gab dies ihnen Veranlaſſung zu glauben, es ſey irgend ein anderer, der dieſe Mittel zu ihrem Nutzen bereitet habe.

Denn nachdem ſie die Dinge als Mittel betrachteten, ſo konnten ſie nicht glauben, ſie hätten ſelbſt dieſelben bereitet; ſondern aus den Mitteln, die ſie ſich ſelbſt zu bereiten pflegen, muſten ſie ſchlieſſen, es gäbe Einen oder mehrere Beherrſcher der Natur, mit menſchlicher Freiheit begabt, die ihnen dieſes alles beſorgt und zu ihrem Gebrauche und Nutzen gemacht hätten.

Derſelben Geiſt und Verſtand, da ſie nie etwas

von demſelben gehört hatten, muſten ſie nun wieder auch nach dem ihrigen beurtheilen, und daher ſchloſſen ſie, die Götter lenkten und ordneten alles zu der Menſchen Nutzen, um die Menſchen ſich zu verbinden, und von ihnen über alles höchlich geehrt zu werden: Daher kam es, daß jeder verſchiedene Arten Gott zu verehren nach ſeinem Kopfe erſann, in der Abſicht, Gott ſollte ihn vor andern lieben, und die ganze Natur zum Dienſte ſeiner blinden Begierden und ſeines unerſättlichen Geizes einrichten; und ſo artete dies Vorurtheil zum Aberglauben aus und ſchlug tiefe Wurzeln in den Gemüthern: Dies war Urſache, daß jeder mit dem [illegible]en Eifer aller Dinge Endurſache zu verſtehen, und ſie zu erklären ſich anſtrengte. Indem aber dieſe Leute zu zeigen ſuchten, daß die Natur nichts umſonſt (d. h. was nicht den Menſchen nütze) wirke, ſo ſcheinet es, haben ſie nichts anders gezeigt, als: daß die Natur und die Götter, eben ſo wie die Menſchen, thorrecht und unſinnig ſind. —

Man ſehe einmal wie weit es am Ende gekommen iſt! Unter ſo vielem Nützlichen der Natur muſte man auf nicht weniges Schädliches treffen; z. B. Ungewitter, Erderſchütterungen, Krankheiten u. ſ. w. Man nahm nun an, dieſe Ereigniſſe träten darum ein, weil die Götter wegen dieſer oder jener ihnen von den Menſchen zugefügten Beleidigungen oder wegen Vernachläſſigungen in ihrem Dienſte über dieſe erzürnt wären, und obſchon die tägliche Erfahrung dagegen ſchrie, und mit unzähligen Beiſpielen zeigte, daß Gutes und Böſes, Nützliches und Schädliches die Frommen wie die Gottloſen gleich unter einander träfe, ſo wich man dadurch doch nicht von dem eingewurzelten veralteten Vorurtheil; denn es war für dieſe Leute leichter, dies unter die Klaſſe ande-

rer

ter unbekannten Dinge, deren Nutzen man nicht wuste, zu stellen, und so den gegenwärtigen und eingebohrnen Zustand der Unwissenheit beizubehalten, als jenes ganze Gebäude zu zerstören, und ein neues zu ersinnen. Daher nahmen sie für gewiß an, daß die Beschliessungen der Götter die menschliche Fassungskraft über alles weit überstiegen: Schon dieser einzige Umstand wäre ein hinlänglicher Grund gewesen, daß die Wahrheit dem menschlichen Geschlecht auf ewig hätte müssen verborgen bleiben; hätte nicht die Mathemathik, die sich nicht mit Absichten und Endzwecken sondern nur mit den Beschaffenheiten und Eigenschaften der Figuren beschäftigt, den Menschen eine andere Wahrheitsnorm gezeigt.

Auch neben der Matheſis können andere Ursachen angegeben werden, (welche hier aufzuzählen nicht Noth thut) die dazu beitragen konnten, daß die Menschen diese allgemeinen Vorurtheile bemerkten, und zur wahren Erkenntniß der Dinge geleitet wurden.

Damit habe ich sattsam erklärt, was ich für den ersten Punkt versprach.

Zu beweisen nun, daß die Natur keinen bestimmten Zweck habe, und daß alle End- und Zweck-Ursachen nichts als menschliche Träumereien seyen, bedarf es nicht vieler Erörterung; denn dies ist, glaube ich, einleuchtend genug, sowohl aus dem Grunde und den Ursachen, aus denen dies Vorurtheil, wie ich gezeigt habe, seinen Ursprung nahm, als aus der 16ten Propoſition *) und dem Corollarium der 32ten Propoſ. und dann aus allem

*) Eth. I. Prop. XVI. S 16. Aus der Nothwendigkeit göttlicher Natur muß Unendliches auf unendliche Weisen (d. i. alles, was unter einem unendlichen Verstande

dem, womit ich gezeigt habe, daß alles in der Natur nach einer gewissen ewigen Nothwendigkeit und der höchsten Vollkommenheit fortschreite.

Die einzige Ursache will ich doch noch hinzuthun, es ist die: Diese Zwecklehre verkehrt die Natur durchaus; denn, was in der That Ursache ist, betrachtet sie als Wirkung, und umgekehrt; dann setzt sie das, was in der Natur vorausgeht, hinterher; endlich, was das Höchste und Vollkommenste ist, macht sie zum Unvollkommensten.

Denn, (um jene zwei ersten Punkte zu übergehen, da sie für sich klar sind) so ist, wie aus der 21. 22. u. 23. Proposition erhellet, jene Wirkung die vollkommenste, die von Gott unmittelbar hervorgebracht wird, und — je mehr Mittelursachen ein Ding zu seiner Hervorbringung bedarf, desto unvollkommener ist es. Wenn aber die Dinge, welche unmittelbar von Gott hervorgebracht worden sind, darum wären gemacht worden, daß Gott seinen Zweck damit erreichte, so wären nothwendig die letzten, um deren willen die ersten gemacht worden, unter allen die vorzüglichsten. Ferner hebt diese Lehre die Vollkommenheit Gottes auf: denn, wenn Gott wegen eines Zweckes handelt, so will er nothwendig etwas, das ihm fehlt. Und obschon die Theologen und Metaphysiker zwischen dem Zweck der Indigenz und dem Zweck der Assimilation unterscheiden, so gestehen sie doch, daß Gott alles um seiner, nicht um der zu schaffenden Dinge willen gewirkt habe; weil sie vor der Schöpfung nichts angeben können, als Gott, wegen dessen Gott sich wirksam bezeigt hätte, und darum nothwendig gestehen

---

denkbar ist,) folgen, ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis, h. e. omnia, quae sub infin. intell. cadere possunt, sequi debent.

müssen, Gott habe dessen, warum er Mittel bereiten wollte, entbehrt, und eine Sehnsucht darnach gehabt, wie durch sich selbst deutlich ist.

Auch ist hier nicht zu vergessen, daß die Anhänger dieser Lehre, die in der Aufzählung der Endzwecke der Dinge ihr Genie wollten glänzen lassen, für die Erweisung ihrer Lehrmeinung eine neue Beweismethode aufgebracht haben, nemlich durch Zurückführung nicht aufs Unmögliche, sondern auf die Unwissenheit.

Dies beweist, daß diese Lehre kein anderes Beweismittel sonst gehabt habe.

Denn wenn z. B. von einem Dache ein Stein irgend einem auf den Kopf fallen und ihn erschlagen würde, so würden sie es so beweisen: Der Stein sey herabgefallen, um den Menschen zu tödten; denn wäre er nicht mit Gottes Willen zu dieser Absicht herabgefallen, wie hätten so viele Umstände (denn es kommen oft viele zumal zusammen) durch Zufall zusammen kommen können? Du wirst vielleicht antworten: Dies kommt daher, weil der Wind wehte, und der Mensch jetzt gerade daher seinen Weg nahm. — Aber sie werden entgegnen: „Warum wehete der Wind gerade damals? — Warum muste der Mensch gerade zu dieser und keiner andern Zeit den Weg daher nehmen?“ — Antwortest du wieder darauf: Der Wind sey damals entstanden, weil den Tag zuvor mit einmal bei vorheriger Windstille das Meer sich zu bewegen angefangen; und noch, weil der Mensch von einem Freunde sey eingeladen worden. — Gut! Sie werden dir aufs neue zusetzen, weil bei ihnen des Fragens kein Ende ist: — „Warum wurde der Mensch auf diese Zeit eingeladen?“ — Kurz, — so werden sie nach den Ursachen der Ursachen zu fragen nicht müde werden, bis du zum Wil-

oder nicht minder vollkommen, weil sie die Sinnen der Menschen ergötzen oder beleidigen — weil sie der menschlichen Natur nützen oder schaden. — Ferner aber, die da fragen, warum Gott alle Menschen nicht so geschaffen hat, daß sie allein durch die Leitung der Vernunft könnten beherrscht werden — denen antworte ich blos:

Weil es ihm nicht an Stoff, alles vom höchsten bis zum niedrigsten Grad der Vollkommenheit zu schaffen gefehlt; oder, eigentlich zu reden, weil die Gesetze der Natur selber so weit reichten, daß sie zum Hervorbringen alles dessen, was von einem unendlichen Verstande begriffen werden kann, wie ich in der 16ten Propos. erwiesen habe, zulänglich waren.

Dies sind die Vorurtheile, die ich hier rügen wollte. Sind noch einige dieses Gelichters zurück, so kann jeder sie bei geringem Nachdenken verbessern.

Sie nannten nemlich alles, was zur Gesundheit und zur Gottesverehrung dienlich ist, gut — das Gegentheil bös. Und weil diejenigen, welche die Natur der Dinge nicht verstehen, von den Dingen nichts aussagen, sondern die Dinge bloß imaginiren, und Phantasie verwechseln mit Verstand, so glauben sie steif und fest an eine Ordnung in den Dingen, unwissend der Dinge und ihrer Natur. Denn sind dieselben so gegen einander gestellt, daß wenn sie uns durch die Sinne vorgestellt werden, wir sie uns leicht imaginiren und folglich leicht derselben erinnern können, so nennen wir dieselben wohl geordnet, widrigenfalls, übel geordnet oder verworren. Und weil uns vorzüglich das angenehm ist, was wir uns leicht imaginiren können, so ziehen die Menschen deswegen die Ordnung der Verwirrung vor: gerade als ob die Ordnung ausser der Beziehung auf unsere Einbildungskraft etwas wirkliches in der Natur wäre: Und sie sagen, Gott habe alles nach Ordnung in der Natur geschaffen und somit legen sie Gott, ohne es zu wissen, Einbildungskraft bey; wenn sie nicht etwa wollten, Gott habe aus Bedachtnehmung auf die menschliche Einbildungskraft alles so disponirt, daß diese am leichtesten es sich imaginiren könnte: und vielleicht wird sie der Umstand nicht irren — daß es unendlich viele Dinge giebt, die unsere Einbildungskraft weit übersteigen, und viele, die sie wegen ihrer Schwäche verwirren. Davon aber nun genug.

Endlich auch die übrigen Begriffe sind ausser den Arten der Einbildungskraft, womit die Einbildungskraft auf verschiedene weise afficirt wird, nichts, und werden doch von Unwissenden als die vorzüglichsten Attribute der Dinge betrachtet, weil

ſie, wie wir ſchon geſagt haben, alle Dinge um ihrerſelbſt willen gemacht glauben, und ſie demnach die Natur eines Dinges gut oder ſchlimm, geſund oder faul und verdorben nennen, je nachdem dieſelbe auf ſie einwirkt. Zum Beiſp. wenn die Bewegung, welche die Nerven von den Gegenſtänden, die durch die Augen ſich darſtellen, erhalten, der Geſundheit zuträglich iſt, ſo werden die Gegenſtände, von denen ſie hervorgebracht wird, ſchön genennet, im umgekehrten Falle, häßlich. Die durch die Naſe den Sinn reitzen, heiſſen wohl- oder übelriechend — durch die Zunge — ſüß oder ſauer, ſchmackhaft oder unſchmackhaft u. ſ. w. — durch das Gefühl, hart oder weich, rauh oder glatt u. ſ. w. Was ferner die Ohren rührt, von dem ſagt man, daß es ein Geräuſch, einen Ton, eine Harmonie von ſich gebe — das letzte von dieſen hat die Menſchen ſo bethört, daß ſie glaubten, auch Gott habe eine Freude an der Harmonie. Und es fehlt nicht an Philoſophen, die ſich in den Kopf geſetzt haben, die Bewegungen der Himmelskörper machen Muſik.

Alles dieſes beweiſt ſattſam, daß jeder nach der Beſchaffenheit ſeines Gehirns über die Dinge geurtheilt oder vielmehr die Affektionen der Einbildungskraft für die Gegenſtände ſelber genommen habe. Daher iſt es kein Wunder (um im Vorbeigehen auch dies zu bemerken) daß unter ſo vielen Menſchen, die wir kennen, Zwieſpalte ſich entſponnen haben, aus denen am Ende der Skepticismus kam.

Denn obſchon die menſchlichen Körper in vielen Stücken übereinkommen, ſo ſind ſie doch wieder in ſehr vielen Stücken verſchieden, und daher ſcheint, was dem einen gut, dem andern ſchlimm; was dem einen angenehm, iſt dem an-

dern unangenehm, und so in andern Dingen, die ich hier übergehe, theils, weil es hier der Ort nicht ist ausführlich davon zu reden, theils, weil alle dieses hinlänglich erfahren haben. Es sind ja allgemein bekannte Sprüche, die in aller Mund sind, „viel Köpfe, viel Sinne.“ „Jeder geht wornach ihm der Kopf steht.“ „So viel Hirnschädel, so viel Geschmäcke.“ Diese Sentenzen beweisen genug, daß der Mensch nach der Beschaffenheit seines Gehirns über die Gegenstände urtheile, und dieselbe sich mehr imaginire, als sie verstehe.

Hätten sie die Dinge verstanden, so würden alle dieselben, wie die Matheſis beweist, sie, wo nicht anreitzen, zum mindesten doch überzeugen.

Demnach sehen wir, daß alle die Arten, womit der Pöbel die Natur zu erklären pflegt, nur Imaginationsarten sind, und nimmer die Natur irgend eines Dinges, sondern nur die Beschaffenheit der Imagination anzeigen, und weil sie Nahmen haben, als von Wesen, die ausser der Imagination existirten, so nenne ich sie — nicht Vernunft- sondern Imaginationswesen; und sonach können alle Argumente, die man aus ähnlichen Notionen gegen uns schöpft, leicht in die Flucht geschlagen werden:

Denn viele argumentiren gewöhnlich so:

Ist alles Resultat der Nothwendigkeit der vollkommensten Natur Gottes, woher denn so viele Unvollkommenheiten in der Natur? Z. B. Zerstörung der Dinge bis zum Gestanke — Eckel erregende Scheußlichkeit — Verwirrung — Uebel — Sünde u. s. w.

Aber sie werden, wie ich eben gesagt habe, leicht widerlegt: denn die Vollkommenheit der Dinge ist allein nach ihrer Natur und Potenz zu schätzen, und die Dinge sind darum nicht mehr

oder nicht minder vollkommen, weil sie die Sinnen der Menschen ergötzen oder beleidigen — weil sie der menschlichen Natur nützen oder schaden. — Ferner aber, die da fragen, warum Gott alle Menschen nicht so geschaffen hat, daß sie allein durch die Leitung der Vernunft könnten beherrscht werden — denen antworte ich blos:

Weil es ihm nicht an Stoff, alles vom höchsten bis zum niedrigsten Grad der Vollkommenheit zu schaffen gefehlt; oder, eigentlich zu reden, weil die Gesetze der Natur selber so weit reichten, daß sie zum Hervorbringen alles dessen, was von einem unendlichen Verstande begriffen werden kann, wie ich in der 16ten Propos. erwiesen habe, zulänglich waren.

Dies sind die Vorurtheile, die ich hier rügen wollte. Sind noch einige dieses Gelichters zurück, so kann jeder sie bei geringem Nachdenken verbessern.

Verbeſſerungen.

Man bittet folgende Druckfehler zu bemerken:

Seite 209 Linie 13. v. u. lies für Bambergiſche Bibel: Bombergiſche. Es iſt die bekannte Rabbiniſche Bibel hier gemeint, die zu Venedig 1518. in vier Theilen das erſtemal herausgekommen. Die Beſchreibung von ihr und von den mehreren Auflagen, die ſie erfahren, ſ. in Eichhorn's Einleitung ins A. Teſt. (Ilter Theil S. 213-215. Leipz. Ausg. v. 1781.)

S. 328 in der Anmerk. L. 1. l. für: hat: hatte.

S. 352 L. 17. v. u. l. für: was ihnen: was ihm, und in der zweiten nachfolgenden L. für: muſten ſie: muſte es.

S. 413 in der Note L. 3. tilge man das Wörtlein: hier.

Daß bald Spinoza, bald Spinoſa geſchrieben wird, hat ſeinen Grund in der verſchiedenen Art, womit mehrere Verf. dieſen Nahmen ſchreiben. Schwankend dadurch gemacht, hat der Ueberſetzer am Ende doch für die mehr hergebrachte Weiſe, Spinoza zu ſchreiben, die auch die beſte Gewähr, Spinoza's eigene Autorität für ſich hat, (vergl. das Chirographum des Briefes an Leibniz in den adnot. ad tract. theol. polit. von Herrn v. Murr, Hag. Com. 1802. S. 26.) entſchieden.

WID-LC
B3998.Q5 C66 x, 1996
Benedikt's von Spinoza Theologisch-
Widener
AEL8334
3 2044 002 733 897